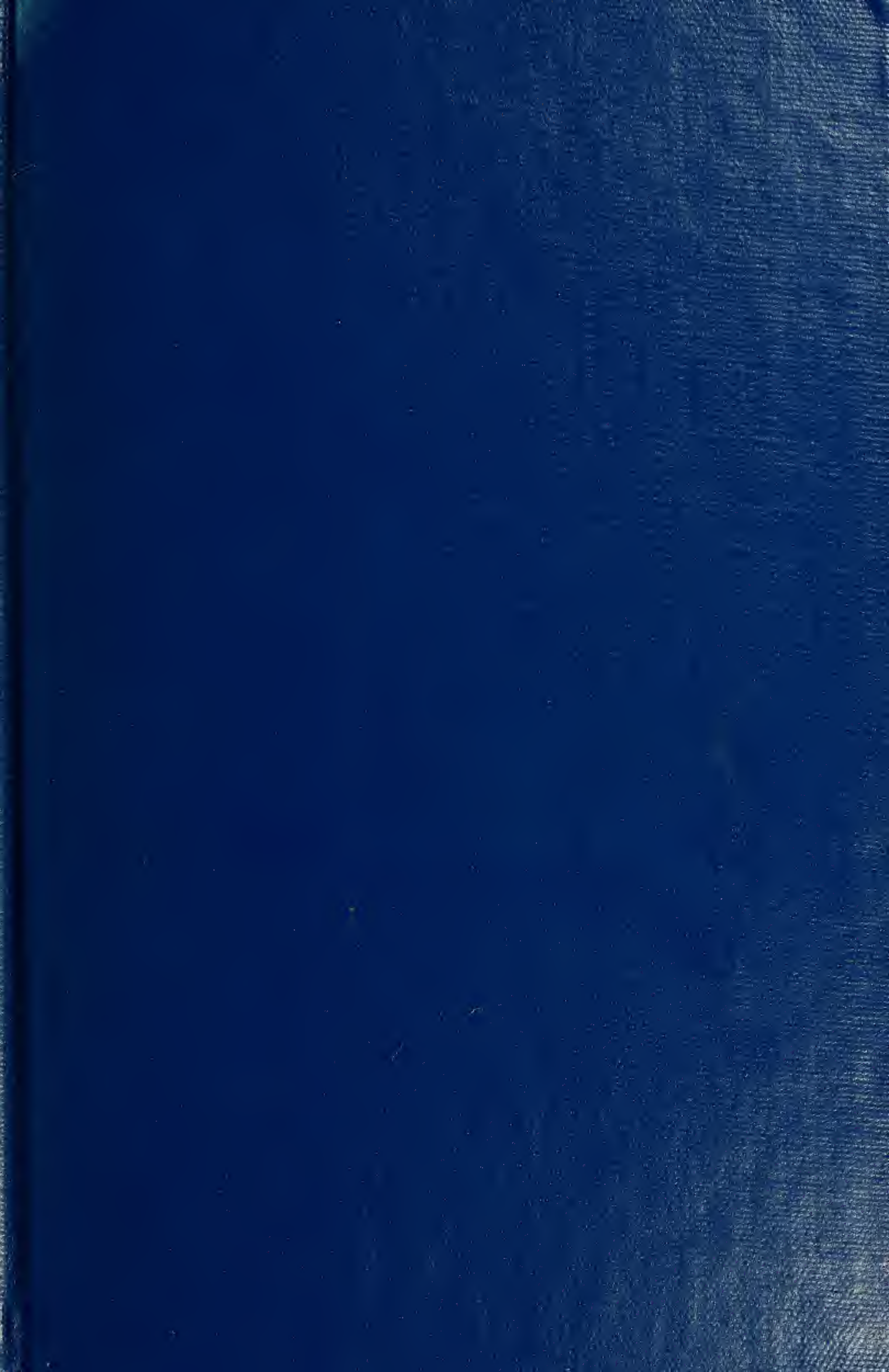


Louis BREHIER et Pierre BATIFFOL

Les Survivances du culte impérial romain

A propos des rites shintoïstes

PARIS
AUGUSTE PICARD, ÉDITEUR
82, RUE BONAPARTE, 82
1920

Les Survivances
du culte impérial romain

Nihil obstat.

Parisiis, die X maii MDCCCCXX.

P. Pisani.

cens.

Imprimatur.

Parisiis, die XII maii MDCCCCXX.

E. Adam.

vic. gen.

Louis BREHIER et Pierre BATIFFOL

Les Survivances du culte impérial romain

A propos des riles shintoïstes

PARIS
AUGUSTE PICARD, ÉDITEUR
82, RUE BONAPARTE, 82
1920

L'ÉGLISE ET LES SURVIVANCES DU CULTE IMPÉRIAL

Dans le courant du mois de juillet 1919, une personne constituée en dignité à Rome me fit l'honneur de m'adresser la lettre que voici et qui a été l'occasion des recherches dont nous exposons plus loin les résultats :

Rome, 10 juillet 1919

M. le commandant Yamamoto m'a dit souvent combien il était frappé de la ressemblance du paganisme au Japon et dans l'Empire romain pendant les premiers siècles. En lisant *Le culte rendu aux empereurs romains* de l'abbé Beurlier, pages 283 et suivantes et *La religion romaine* de Gaston Boissier, tome I, pages 149-183 et suivantes, il m'a semblé qu'on pourrait en retirer des renseignements très utiles sur la méthode à suivre au Japon.

La situation semble assez la même au Japon pour le shintoïsme, ou culte de l'empereur et des ancêtres impériaux, que pour le culte des empereurs romains : on y retrouve la période païenne avec ses différentes modifications, puis actuellement une période qui ressemble assez à ce que ce culte était devenu sous les empereurs chrétiens depuis Constantin jusqu'à un siècle après lui. Au Japon comme à Rome, le gouvernement a dit plusieurs fois officiellement que ce n'était plus un culte, mais un honneur rendu à l'empereur, aux soldats morts pour le pays, et une marque de patriotisme. Les Japonais instruits ne croient plus à la divinité de l'empereur et regardent les cérémonies imposées comme des cérémonies patriotiques et non cultuelles. Il est vrai qu'une partie du peuple croit encore à l'adoration de l'empereur. L'évolution semble cependant très certaine...

Actuellement, le gouvernement impose des cérémonies devant les temples shintoïstes : 1° des salutations devant le temple, qui ne contient pas de statue, mais le miroir et l'épée ; 2° surtout on doit boire du saké appelé vin divin.

Une nouvelle loi doit être votée sous peu, et si les Catholiques refusent de se soumettre à ces cérémonies, c'est pour les écoles leur fermeture, et pour les militaires et les employés du gouvernement leur démission. Ce serait terrible pour la religion. Les missionnaires sont divisés sur la question de savoir si on peut se soumettre en conscience à ces cérémonies, et vous savez combien il est difficile pour les missionnaires de faire des études historiques scientifiques.

Ce qui a été toléré pour le culte des empereurs chrétiens à Rome pourrait éclairer cette question, comme aussi les autorisations données pour manger les mets qui avaient été offerts aux idoles...

Il me semble, Monseigneur, que si vous vouliez bien étudier ces questions, il vous serait possible de rendre un grand service à l'apostolat au Japon ; aussi, connaissant votre grand zèle, je ne crains pas de vous en prier.

Veuillez, etc.

L'ouverture qui m'était faite par la lettre que l'on vient de lire avait le tort de surestimer grandement ma compétence, et je répondis aussitôt dans ce sens, en proposant de confier les recherches que l'on suggérait au maître qu'est M. Louis Bréhier, de l'Université de Clermont. Celui-ci voulut bien accepter la part de recherches qui rentrait dans le cadre des études byzantines. On insista pour que je fusse le théologien qui dégagerait les principes de la conduite de l'Église à l'égard des survivances du culte impérial antique.

C'est ainsi qu'ont été composés les deux mémoires que réunit la présente brochure. Je prendrai le premier la parole, parce que je dois parler des origines ; mais pour ce qui touche aux principes, je ne séparerai pas les faits étudiés par M. Bréhier des faits que j'ai étudiés moi-même.

I

Ce que l'on appelle culte impérial dans l'histoire religieuse de l'empire romain est l'ensemble des hommages divins rendus aux empereurs. Ces hommages s'adressaient aux empereurs morts : l'apothéose du défunt était célébrée en vertu d'une décision du Sénat, et par cette apothéose le défunt devenait une divinité protectrice de l'empire, il s'élevait au rang des *divi*. Des impératrices

reçurent l'honneur de l'apothéose et le titre de *divae*. Secondement, l'empereur vivant avait, comme tout vivant, son *genius* : ce fut une forme cultuelle d'hommage que de prêter serment par le génie du prince. Troisièmement, le culte de Rome et d'Auguste était sans doute le culte abstrait de la puissance romaine, mais dans ce culte Auguste était toujours le prince régnant : la personne de l'empereur devenait ainsi un objet d'adoration. Le culte impérial appelait des temples, les temples des sacerdoces, des sacrifices, des fêtes. Bornons-nous à rappeler ces grands traits d'une institution qui est parmi les mieux connues de l'empire romain[1].

Le christianisme des trois premiers siècles professait, en dépit des persécutions, le devoir de la sujétion au prince et aux magistrats, d'un mot, à l'ordre public romain; mais dans cette sujétion il réservait les droits de la conscience religieuse. Le loyalisme qu'il vouait à l'Etat s'alliait au refus de rendre à l'empereur les hommages idolâtriques qu'imposait le culte impérial. Le christianisme, a-t-on pu dire, était indifférent à la politique, mais la divinisation des Césars a été pour lui dès le premier jour une abomination[2].

Les Juifs, qui étaient tout autant réfractaires au culte impérial et en vertu du même principe religieux, avaient des franchises légales qui les assuraient contre la persécution. Encore est-il que, peu après le siège de Jérusalem, il se produisit en Egypte une rébellion de Juifs refusant de donner à l'empereur le titre de Seigneur (δεσπότης), raconte Josèphe (*Bell.* VII, 10, n. 418-419), et ils moururent, même et surtout des enfants, pour ne pas trahir leur foi.

« S'il est des êtres, soit dans le ciel, soit sur la terre, qui sont appelés dieux, et nombreux en effet sont ces dieux et ces sei-

1. G. BOISSIER, *la Religion romaine* (1874), t. I, p. 92-186. E. BEURLIER, *le Culte impérial, son histoire et son organisation, depuis Auguste jusqu'à Justinien* (1891). J. TOUTAIN, *les Cultes païens dans l'empire romain*, t. I (1904), p. 43-76. P. WENDLAND, *Die hellenistisch roemische Kultur* (1907), p. 92-100. A. DEISSMANN, *Licht vom Osten* (1908), p. 243-277.

2. DEISSMANN, p. 244-245.

gneurs, pour nous du moins il n'y a qu'un Dieu, le Père, de qui tout vient et pour qui nous sommes, et un seul Seigneur, Jésus Christ, par qui tout existe et nous par lui. » (*I Cor.* VIII, 5-6.) Ainsi parle saint Paul aux Corinthiens : il sait que sur terre les prédicats de *dii* et de *domini* sont prodigués, et nous sommes autorisés à croire que saint Paul pense notamment au culte des empereurs. Que l'on veuille bien se rappeler que les païens, parlant d'un empereur comme Domitien ou Antonin le Pieux, disent : *Dominus et deus noster*, et qu'Aurélien se proclamera *deus et dominus natus*[1]. Le chrétien ne connaît qu'un seul *Deus*, qu'un seul *Dominus*. « Si tu me demandes pourquoi je n'adore pas l'empereur, je te répondrai qu'il n'a pas été fait pour qu'on l'adore, mais pour qu'on lui rende honneur, car il n'est pas Dieu, mais homme. » (*Ad Autolyc.*, I, 11.) En ces termes, le traité de Théophile à Autolycus, quelque temps après Marc Aurèle, témoigne que l'empereur est adoré, et que les chrétiens refusent de participer à cette adoration, ne voulant rendre au prince que l'honneur qu'en conscience ils lui doivent. Saint Paul avait dit, parlant des pouvoirs publics : « Rendez à tous ce qui leur est dû : à qui l'impôt, l'impôt ; à qui le tribut, le tribut ; à qui la crainte, la crainte ; à qui l'honneur, l'honneur » (*Rom.*, XIII, 7). L'empereur contemporain de l'épître aux Romains était Claude, eût-il été un parricide comme Néron, les Chrétiens ne lui auraient pas moins dû l'honneur (τιμή) qui s'adressait, non à sa personne, mais à l'autorité dont Dieu l'avait revêtu, et c'est, selon toute apparence, de Néron même que saint Pierre écrivait : « Craignez Dieu, honorez le basileus. » (*I Pet.*, II, 17.) On ne pouvait pas confondre ce qui était dû à César et ce qui était dû à Dieu. Tatien écrit dans son *Discours aux Grecs* (4), vers 270 : « Le basileus me commande-t-il de payer des impôts ? Je suis prêt à le faire. Un maître (δεσπότης) me commande-t-il d'obéir et de servir ? Je sais ce qu'est la servitude. Car il faut honorer les hommes conformément à la nature humaine, mais c'est Dieu seul qu'il faut craindre... C'est seu-

1. DEISSMANN, p. 264. WENDLAND, p. 93. P. B., *la Paix constantinienne* (1914), p. 75.

lement si on m'ordonne de le renier que je n'obéirai pas; je mourrai plutôt. » « Nous n'adorons (προσκυνοῦμεν) que Dieu seul, écrit saint Justin, mais pour le reste nous vous servons avec joie, nous vous proclamons princes (βασιλεῖς) et chefs des hommes, et nous prions (Dieu) qu'avec la puissance impériale (βασιλικῆς δυνάμεως) vous ayez (le don de) sagesse et (de) conseil. » (*I Apolog.*, XVII, 3[1].)

Les Chrétiens donc ne furent jamais des rebelles, mais leur religion était interdite par les lois, et, ne l'eût-elle pas été, le refus des Chrétiens de rendre à l'empereur les hommages que comportait le culte impérial eût suffi à les mettre en conflit avec le droit public romain dont ce culte était partie intégrante. Dès le début du deuxième siècle, on voit la résistance des Chrétiens à participer au culte de l'empereur faire des martyrs. Pline le Jeune, gouverneur de Pont et de Bithynie, somme les Chrétiens qui comparaissent devant lui de maudire le Christ et d'offrir l'encens et le vin aux images des dieux parmi lesquelles est l'image de l'empereur, Trajan ; à cette condition seule ils seront relâchés[2]. L'image de l'empereur n'aurait pas été placée parmi les images des dieux, elle n'en aurait pas moins été matière à idolâtrie, du fait que la dévotion au *genius* de l'empereur était inséparable de la dévotion à l'*imago principis*[3] Les Chrétiens, interrogés par Pline, encouraient la peine de mort s'ils refusaient l'encens et le vin, et ils apostasiaient s'ils cédaient. Polycarpe, évêque de Smyrne et martyr en 155, est sommé de « jurer par la fortune (τύχη) de César » et de maudire le Christ (*Martyr. Polyc.*, 9) : l'évêque refuse et est mis à mort pour avoir refusé. Les martyrs scillitains, en 180, sont soumis à la même épreuve par le proconsul Saturninus, qui leur tient ce langage : « Nous aussi nous avons une religion, et notre religion est simple, nous jurons par le génie de notre seigneur empereur, nous prions pour son salut, et c'est ce que vous devez faire :

1. Pour Tertullien, voyez A. d'ALÈS, *la Théologie de Tertullien* (1905), p. 391-408 : « Les Chrétiens et le pouvoir impérial. »
2. P. B., *l'Église naissante* (1909), p. 27-30.
3. G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Roemer* (1902), p. 73.

Iuramus per genium Domini nostri imperatoris. » Les martyrs répondent : « Nous rendons à César l'honneur dû à César, mais nous craignons Dieu : *Honorem Caesari quasi Caesari, timorem autem Deo.* » (*Passio Scillitan.*, 3 et 9.) On pourrait recueillir nombre de traits pareils dans les passions de martyrs du troisième siècle[1].

La persécution de Dèce inaugura le système des certificats de sacrifice : on devait exhiber un *libellus*, une attestation de sacrifice, au magistrat qui instruisait, et le *libellus* produit entraînait le non-lieu. Bien des Chrétiens estimèrent permis d'acheter le certificat, sans consentir à sacrifier, stratagème qui pouvait paraître innocent. L'Église fut plus sévère : elle distingua les *lapsi* des *libellatici*, mais elle tint les *libellatici* pour coupables et saint Cyprien les dénonce comme ayant souillé leur conscience par l'apparence de l'idolâtrie[2]. Il admet cependant que leur faute est excusable, et que l'on doit les accueillir à faire pénitence. On pressent là une évolution.

L'honneur consenti à César par les Chrétiens ne pouvait-il pas s'accommoder de certains termes usités dans le culte impérial? Ne pouvait-on pas distinguer entre termes inconciliables avec la foi chrétienne, et termes que l'on pouvait tolérer à condition d'en fixer le sens? Tertullien enseigne que les Chrétiens ne peuvent jurer par le génie de César, car qui dit *genius* dit démon. Cette restriction est pleinement justifiée : le *genius Augusti* n'a-t-il pas, en effet, sa place marquée dans le *sacrarium* de chaque maison[3]? Le même Tertullien, que l'on ne soupçonnera pas de laxisme, accepte cependant que les empereurs soient appelés *domini*, à condition que ce titre ne soit pas un titre divin : « J'appellerai l'empereur *dominus*, mais en donnant à ce mot son acception commune, et quand on ne me contraindra pas de dire *dominus* en guise de *deus.* » (*Apologet.*, 34.) Saint Paul avait

1. BEURLIER, p. 276-278.

2. CYPRIAN., *De lapsis*, 27 et 28 (ed. HARTEL, p. 256, 258). *Epistul.* LV, 13 et 14 (p. 633-634). Voyez Dom LECLERCQ, « les Certificats de sacrifice païen sous Dèce », *Bull. d'anc. litt. chrét.*, 1914, p. 55-56.

3. WENDLAND, p. 92-93. J. MARQUARDT, *le Culte chez les Romains*, tr. fr., t. I (1889), p. 153.

pourtant dit : Il n'est qu'un seul Seigneur, Jésus Christ : Κύριος Ἰησοῦς. Et l'Église redira : « Je crois en un seul *Dieu*, le Père tout-puissant, et en un seul *Seigneur*, Jésus Christ. » Pour saint Paul, les deux termes de θεός et de κύριος sont des noms également divins, que l'on ne peut sans blasphème donner à des hommes [1]. Mais l'acception donnée au terme κύριος par le judaïsme, puis par le christianisme, n'exclut pas les acceptions communes : on dit κύριε, *domine*, pour saluer ou interpeller des personnes honorables ; on dit κύριος, *dominus*, en le construisant avec un génitif, pour signifier le maître d'un esclave, le possesseur d'une terre, le souverain [2]. Néron est le maître de toute la terre, ὁ τοῦ παντὸς κόσμου κύριος Νέρων [3], comme l'appelle une inscription de Corinthe de l'an 67 ; et à supposer que cette appellation soit équivoque, on pouvait bénéficier de l'équivoque pour ne retenir que le sens politique, en excluant le sens idolâtrique de la formule. Distinction importante, qui témoigne que le christianisme, même dans un esprit absolu comme Tertullien, est disposé à se prêter à des concessions de forme, et ne s'effraye pas des mots, dès que les mots ont une signification acceptable.

Une concession pareille est celle qui, au début du quatrième siècle, en 306, est consentie par le concile d'Elvire. On sait que dans la religion romaine il n'existe pas de sacerdoces proprement dits : les prêtres n'y sont que des laïques délégués à la liturgie, et ainsi en va-t-il dans le culte impérial. Les prêtres municipaux du culte impérial portent le nom de *flamines*, la province a son *flamen provinciae*. Le flaminat est un honneur décerné par la cité ou par la province à un citoyen considéré et riche, honneur gratuit, mais onéreux, car l'élu est tenu à verser une forte somme au trésor de la ville, à donner des jeux, des repas publics, à faire des distributions d'argent, etc. Mais le flaminat obligeait à présider aux sacrifices faits en l'honneur des empereurs. Des Chrétiens, qui avaient dans leur cité

1. J. LEBRETON, *les Origines du dogme de la Trinité* (1919), p. 336.
2. *Ibid.*, p. 335.
3. DEISSMANN, p. 256.

ou dans leur province une grande situation, pouvaient-ils, devaient-ils se dérober au flaminat?

Le concile d'Elvire résout ce cas de conscience : il interdit aux Chrétiens de prendre part à un sacrifice, et pareillement de prendre part à des jeux qui s'accompagneraient d'homicide (comme les combats de gladiateurs) ou d'impudicité (comme certaines pièces de théâtre) : le fidèle qui se sera rendu coupable d'une telle faute sera excommunié sans rémission possible sa vie durant. Celui qui aura seulement fait les frais du sacrifice ou des jeux susdits, sera excommunié, mais pourra être réconcilié à l'article de la mort. Celui qui, ayant accepté le flaminat, se sera contenté d'en porter l'insigne (*corona*), et n'aura ni sacrifié, ni fait les frais d'un sacrifice, ne sera suspendu de la communion que deux ans[1]. Le concile ne prend pas sur lui d'interdire absolument le flaminat aux fidèles. Il confirme que l'idolâtrie et l'homicide sont des fautes qui entraînent l'excommunication et une excommunication dont l'Église se refuse à relever, et c'est la forme la plus rigoureuse de la discipline pénitentielle. Mais le concile est d'une extrême indulgence pour le flamine chrétien qui n'aura que porté la couronne du flaminat : grave concession, qu'un Tertullien (montaniste, il est vrai) cent ans plus tôt aurait véhémentement relevée[2].

Tertullien n'avait pas prévu que la ligne qui sépare la discipline chrétienne de l'idolâtrie était capable de se déplacer du fait de la laïcisation de l'idolâtrie. Vienne un jour où les sacrifices seront supprimés par l'empereur devenu chrétien, le flaminat deviendra une simple distinction civile sans caractère religieux, à la façon de nos ordres de chevalerie qui sont des distinctions sans rien de militaire.

1. *Concil. Eliberitan.*, can., 2, 3, 55.

2. Voyez son *De corona*. Et encore *De idololat.*, 2, 10, 13. — « Quod attineat ad honores regum vel imperatorum, satis praescriptum habemus, in omni obsequio esse nos oportere secundum apostoli praeceptum subditos magistratibus et principibus et potestatibus, sed intra limites disciplinae quousque ab idololatria separamur. » *Ibid.*, 15.

II

La conversion de Constantin aurait dû entraîner l'abolition du culte impérial renforcé par Dioclétien. On verra dans l'exposé de M. Bréhier, quel ébranlement un pareil radicalisme aurait causé à la souveraineté de l'empereur : le monde romain ne pouvait passer sans transition au nouveau régime ; et ce nouveau régime même avait intérêt à perpétuer les formes du culte impérial compatibles avec la conscience chrétienne du prince. Constantin, qui semble n'avoir en ces matières pris conseil que de lui-même, a posé les principes du nouveau régime.

Les Romains du quatrième siècle, qu'ils fussent chrétiens ou qu'ils fussent païens, avaient en commun une idée sublime de la grandeur de Rome, de l'empire romain, et du prince en qui se personnifiait cette grandeur. Saint Optat, évêque de Milev, se scandalise que Donat ait refusé les présents de l'empereur Constant, comme s'il voulait se mettre plus haut que l'empereur : « *Cum super imperatorem non sit nisi solus Deus qui fecit imperatorem*[1]. »

Dans le culte impérial, Constantin, puisqu'il était le dieu qu'on honorait, avait la possibilité de refuser les honneurs qui ne lui agréaient pas : c'est ce qu'il fit. Il interdit par une loi de placer ses portraits dans les temples des idoles, rapporte la *Vità Constantini* (IV, 16). M. Bréhier interprète très justement la pensée qui a inspiré cette loi, quand il y voit le dessein d'écarter tout ce qui permettait d'assimiler la personne de l'empereur à une divinité païenne, comme aussi bien de lui attirer des hommages idolâtriques. On retrouve cette même

1. OPTAT., III, 3 (éd. ZIWSA, p. 75). Saint Ambroise appelle feu l'empereur Gratien « apex dudum nobilis sedis augustae et circumfusi toto orbe romano validus quondam murus imperii. » *In ps.* LXI, 20. Saint Augustin parlant du rôle historique de Rome : « Condita est civitas Roma... per quam Deo placuit orbem debellare terrarum et in unam societatem rei publicae legumque perductum longe lateque pacare. » *Civ. Dei*, XVIII, 22.

pensée dans un monument épigraphique, que certains datent de 327, d'autres de la période 333-337. Les habitants de Spello (Hispellum) en Ombrie ont décidé d'élever un temple à la *gens Flavia*, c'est-à-dire à la famille de Constantin, pour avoir l'occasion de donner chaque année des jeux. Constantin accorde à la cité de Spello sa demande, avec cette restriction cependant que le temple ne sera souillé par les mensonges d'aucune superstition, « *ne aedis nostro nomini dedicata cuiusquam contagiosae superstitionis fraudibus polluatur* [1] ». Constantin, chrétien convaincu sinon encore baptisé, accepte que l'on dédie un temple à son nom (*nomen*) ou à celui de sa famille : observez qu'il dit *nomen*, non *numen*. Il accepte que des jeux soient donnés, apparemment à l'anniversaire de sa naissance. Et sans doute accepte-t-il qu'un sacerdoce municipal assure la célébration de ses jeux : on a ailleurs, en Afrique, l'indice de l'existence d'un sacerdoce voué à la *gens Flavia* [2]. Mais il prohibe tout acte idolatrique, et l'on voit en quels termes énergiques il en exprime son horreur. Il accepte un temple, voire un sacerdoce, mais pas d'idolâtrie. Sous le nom d'idolâtrie ou de *superstitio*, nous entendrons, avec saint Augustin, le sacrifice, parce que le sacrifice est réservé à la divinité seule [3].

Ainsi, le principe est posé que l'on peut retenir d'un culte d'institution païenne et de signification païenne, ses temples, ses sacerdoces, ses fêtes, à condition d'en exclure tout acte proprement idolâtrique. Constantin estime que temples, sacerdoces, fêtes, perpétuent l'expression de l'hommage rendu à la majesté de l'empereur, et entretiennent le loyalisme des sujets. Il pourra

1. DESSAU, *Inscript. lat. sel.* (1892-1906), n. 705. P. B., *Paix constantinienne*, p. 361.

2. MARQUARDT, t. I, p. 140.

3. AUGUSTIN., *Civ. Dei*, X, 4 : « Sacrificium certe nullus hominum est qui audeat dicere deberi nisi deo. Multa denique de cultu divino usurpata sunt, quae honoribus deferrentur humanis, sive humilitate nimia sive adulatione pestifera; ita tamen ut quibus ea deferrentur homines haberentur qui dicuntur colendi et venerandi, si autem multum eis additur, et adorandi; quis vero sacrificandum censuit nisi ei quem deum aut scivit, aut putavit, aut finxit? » Augustin vise-t-il les usages de son temps?

s'ajouter à cette considération politique et monarchique des considérations moins relevées d'intérêt local, mais sur le principe on ne variera pas. Une loi de Constance II et de Constant, en 346, prononce que l'on peut laisser subsister les temples situés *extra muros*, parce que sont attachés à ces temples des jeux de cirque ou de gladiateurs et qu'il ne faut pas priver le peuple romain des plaisirs de ses fêtes accoutumées : on est donc indulgent encore même pour des jeux de gladiateurs, on est intransigeant sur l'interdiction de toute pratique idolâtrique, et les deux empereurs, fils de Constantin, tiennent à le redire, « *omnis superstitio penitus eruenda*[1] ».

Des jeux supposent des sacerdoces, des sacerdoces survivent donc au culte, notamment dans le culte impérial. On constate, jusqu'au début du cinquième siècle, l'existence de flamines provinciaux ou *sacerdotes provinciae*, élus comme jadis par l'assemblée provinciale qui subsiste elle aussi. Une loi d'Honorius, en 395, prescrit d'élire au sacerdoce provincial des gens qui puissent supporter les frais de leur dignité; une loi de Théodose, en 386, accorde que l'on ne pourra l'imposer à un chrétien[2]. Ce n'est pas à dire qu'un chrétien ne puisse l'accepter, à condition de ne pas violer les prescriptions ecclésiastiques. Et par là s'explique que l'on rencontre des *sacerdotales* (c'est le nom que gardent les *sacerdotes provinciae* après leur sortie de charge) dans l'épigraphie chrétienne, en Afrique, chez les Donatistes notamment, mais chez les Catholiques aussi, tel ce *Tulius Adeodatus sacerdotalis* relevé dans la mosaïque d'une basilique chrétienne de Cuicul ; on trouve même des *flamines perpetui* (anciens flamines municipaux) qui ajoutent à leur titre l'épithète *christianus*[3]. Sans doute l'autorité ecclésiastique se montre peu favorable à cette participation de ses fidèles aux sacerdoces, si laïcisés soient-ils désormais; elle sait

1. *Cod. Theod.*, XVI, 10,3 (éd. MOMMSEN, p. 898). Voyez *Paix constantinienne*, p. 458.

2. *Cod. Theod.*, XII, 1, 112 et 148 (p. 690, 698).

3. PALLU de LESSERT, *les Assemblées provinciales et le culte provincial dans l'Afrique romaine* (1884), p. 78-82. BEURLIER, p. 302. Dom LECLERCQ, art. « Adoration », du *Dict.* de Dom CABROL.

que ces sacerdoces jouissent d'immunités civiles, *privilegia*, dont les avantages qu'ils procurent ne sont que trop tentants ; elle dénonce l'imprudence qu'il y a à les solliciter, à les accepter, fût-ce pour se dérober aux écrasantes charges du fisc, « *propter publicarum necessitatum molestias declinandas* » ; elle gémit des défaillances où se laissent ainsi entraîner des Chrétiens qui ne sont pas assez forts, « *et, quia non omnes fortes inveniuntur, etiam sub principibus christianis plerique sunt lapsi* », c'est saint Ambroise qui parle ainsi (*Epistul.*, XVII, 2). Pourtant il ne prononce pas un interdit absolu. Pourquoi ? Parce que la matière ne le comporte plus. Que le flamine soit chrétien ou qu'il ne le soit pas, le culte impérial est vidé de tout rite idolâtrique, et cela est rappelé par une loi d'Honorius, en 399. Nous avons aboli les rites païens, dit Honorius, « *profanos ritus iam salubri lege submovimus* », nous ne voulons pas abolir les assemblées de fêtes des citoyens et l'allégresse publique, « *festos conventus civium et communem omnium laetitiam non patimur submoveri* » ; il est donc permis de célébrer ces fêtes conformément au vieil usage, « *secundum veterem consuetudinem* », étant bien entendu qu'il n'y entrera pas de sacrifice, ni aucun rite idolâtrique, « *absque ullo sacrificio atque ulla superstitione damnabili*[1] ».



Donc « *omnis superstitio penitus eruenda* », et, en vertu de ce principe, suppression de tout acte impliquant le culte idolâtrique de la personne de l'empereur. Cependant, dès là que le principe était posé, il semble que les empereurs les plus scrupuleux, un Gratien, un Théodose, aient accepté des hommages qui, matériellement, sinon formellement, nous semblent parfois justifier le reproche d'idolatrie politique[2]. L'Église ne s'en offensa pas, estimant que tout ce qui est cérémonie et

1. *Cod. Theod.*, XVI, 10, 17 (p. 902.)

2. *De idololatria politica et legitimo principis cultu*, *commentarius auctore* JOANNE FILESACO *theol. parisiensi* (Paris, 1615).

protocole est conventionnel, et que l'essentiel est d'être d'accord sur le principe fondamental.

On verra dans le mémoire de M. Bréhier le récit des funérailles de Constantin, et comment l'auteur de la *Vita Constantini* (IV, 67) ne se scandalise point que les dignitaires de l'armée, de la cour impériale, du sénat, rendent au mort l'hommage de la προσκύνησις, le saluent en fléchissant le genou (γονυκλινεῖς ἠσπάζοντο). C'est le rite de l'adoration, qui était d'étiquette à la cour impériale depuis Dioclétien, ainsi que nous l'apprend Ammien Marcellin (XV, 5, 18) : « *Diocletianus Augustus omnium primus extero ritu et regio more instituit adorari, cum semper antea ad similitudinem iudicum salutatos principes legerimus.* » Adorer l'empereur était le privilège de certaines hautes fonctions : une loi d'Honorius et de Théodose II, en 413, parle des *tribuni scholarum* qui ont mérité depuis longtemps la faculté d'adorer le prince, « *adorandi principis facultatem antiquitus meruerunt* [1] ». Les mêmes empereurs, en 422, traitant du *praepositus sacri cubiculi*, lui confirment l'honneur d'être des fonctionnaires admis à adorer la personne impériale, « *nostrae serenitatis adoraturi admittuntur imperium* [2] ».

Pour que l'*adoratio* du prince n'ait pas choqué des Chrétiens du quatrième et du cinquième siècle, il faut qu'on n'ait plus pensé que le prince était une divinité. L'*adoratio* devenait alors un hommage de respect rendu à une autorité souveraine. On dut d'ailleurs, au quatrième siècle même, ménager la transition, s'il est vrai, comme le suggère saint Ambroise, que sainte Hélène ait mis une croix sur le diadème impérial pour que le Christ fût adoré dans la personne du prince, « *ut crux Christi in regibus adoretur* » (*De obitu Theodos.*, 48). A cette condition, ajoute Ambroise, l'hommage de l'adoration étant rendu au signe de

1. *Cod. Theod.*, VI, 13, 1 (p. 265). Godefroy (note sur *Cod. Théod.*, VI, 8, 1) écrit : « Adoratio principum nihil aliud erat quam salutatio principis genuflexo... Adoraturus scilicet seu salutaturus in genua ante principis pedes procumbebat. » Toute la note est à lire.

2. *Ibid.*, VI, 8, 1 (p. 261). Rapprochez 24, 3 (p. 274); VII, 1, 7 (p. 310; XII, 1, 70 (p. 680). L'adoration de la pourpre se retrouve à la cour de Théodoric. CASSIODOR., *Variae*, XI, 20 et 31 (éd. MOMMSEN, p. 346-348).

la rédemption, n'est plus choquant, mais religieux, « *non insolentia ista, sed pietas est, cum defertur sacrae redemptioni* ». La présence de la croix de Jésus Christ sur le front des empereurs est un thème bien connu de la prédication d'un Augustin [1].

Il n'y a aucune apparence que les évêques du quatrième et du cinquième siècle, en Occident, aient été jamais invités à rendre à l'empereur l'hommage de l'adoration, quand ils étaient admis à son audience. Il est très remarquable, au contraire, que l'empereur les traitait avec une déférence exceptionnelle. Au concile de Nicée, à la séance d'ouverture, Constantin s'assied en invitant d'un geste les évêques à en faire autant, et cela était inouï, car au conseil même de l'empereur les plus hauts dignitaires de l'État restaient debout [2]. Constance II faisait aux évêques l'honneur de les accueillir par un baiser, «*osculo sacerdotes excipis* », et il leur demandait leur bénédiction, « *caput benedictioni submittis* », dit saint Hilaire [3]. L'*osculum* du prince était considéré comme une faveur suprême, par des rhéteurs païens, comme Mamertinus qui, embrassé par l'empereur Julien, ne se tient pas de joie de cette faveur sacrée [4] ! Saint Hilaire est dédaigneux.

Saint Ambroise parle (*In Hexaemeron*, VI, 57) des images de bronze ou de marbre que l'on fait des princes et qui sont adorées, « *ab hominibus adorantur* ». Placer le portrait du prince dans un portique ou autres monuments publics d'une ville, se disait *consecrare* : une loi de Théodose, Arcadius et Honorius, en 394, parle des lieux « *in quibus nostrae solent imagines consecrari* [5] ». Soulignez *solent* : c'est l'usage. A certains jours, on couronne ces portraits : saint Ambroise parle avec indifférence

1. AUGUSTIN., *Enarr. in psalm.* XXXII, II, 13 ; XXXVI, II, 5 ; LIV, 12 ; LVI, 3, etc.
2. *Paix constantinienne*, p. 332.
3. HILAR., *Contra Constant. imp.*, 7.
4. MAMERTIN., *Grat. act. Iulian.*, 28 (éd. des *Panegyr.* de BAEHRENS, p. 267) : « Pro sancta divinitas !... Dignatus nos osculo oris illius divinis afflatibus consecrati... » Cf. PACAT., *Panegyr. Theodos.*, 20 (p. 288).
5. *Cod. Theod.*, XV, 7, 12 (p. 824). Rapprochez IOA. CHRYSOST., *De mundi creat.*, VI, 5 (*P. G.*, t. LVI, p. 489).

de cet hommage comme d'un honneur rendu à la majesté du prince : « *Qui enim coronat imaginem imperatoris, utique illam honorat cuius imaginem coronavit.* » (*In psalm.* CXVIII, X, 25.)

Saint Jérôme, qui n'a pas été fonctionnaire comme Ambroise, est plus sévère que lui. Le roi Nabuchodonosor, dit-il, a voulu faire adorer sa statue, Daniel a refusé d'obéir, car les *cultores Dei* ne sauraient adorer la statue du roi, « *eam adorare non debent* ». Il ne se demande pas si l'adoration a la même signification au temps de Nabuchodonosor qu'au temps de Théodose. Il applique à ses contemporains la règle proclamée par Daniel : « *Ergo et iudices et principes saeculi, qui imperatorum statuas adorant et imagines, hoc se facere intellegant quod tres pueri facere nolentes placuerunt Deo.* » (*In Daniel*, III, 18.) On inférera de ce texte de saint Jérôme que l'adoration des *imagines* de l'empereur était un devoir des gouverneurs de provinces (*iudices*) et en général des dignitaires de l'empire (*principes saeculi*). Se rappeler à ce propos que parmi les insignes des fonctionnaires de la *Notitia dignitatum* (en 427) figure le portrait de l'empereur, posé sur une table drapée d'un voile de couleur, accosté de quatre cierges placés sur des flambeaux[1]. Se rappeler que le portrait du prince est attaché à la hampe des enseignes ou *signa* militaires, et associé ainsi au vieux culte des enseignes[2]. Se rappeler que le portrait du prince est exposé dans le prétoire du gouverneur de la province et que la justice est rendue comme en présence de l'empereur : M. Bréhier commente plus loin ce fait, à l'appui duquel on peut mentionner la sédition d'Antioche, en 387, où la foule irritée s'en prend aux images de Théodose et de l'impératrice

1. *Notitia dignitatum* (éd. SEECK), p. 8, 11, 15, 19, 23, 27, 31, etc. DURUY, *Hist. des Romains*, t. VII, p. 166. Une image de ce genre de l'empereur Constant, en 348, a pu faire croire aux Donatistes que l'on plaçait sur des autels les portraits du prince. *Paix constantinienne*, p. 460.

2. Sur ces σημεῖα βασιλικά, voyez IOA. CHRYS., *De laudibus S. Pauli*, VII, les premières lignes (*P. G.*, t. L, p. 507). Sur le culte des enseignes, MIN. FEL., *Octav.*, 29. A. J. REINACH, art. « Signa », p. 1324-1325, du *Dict.* de DAREMBERG et SAGLIO.

Flaccilla exposées dans le prétoire du gouverneur, et les met en pièces : on sait quelle terreur s'empare d'elle aussitôt à la pensée de la vengeance que Théodose est capable de tirer de cet outrage, et comment c'est l'occasion des homélies de saint Jean Chrysostome « Sur les statues ».

Adoration du prince, adoration de ses portraits, ces deux gestes devaient avoir été vidés de toute idolâtrie, pour n'avoir excité ni les scrupules d'un Théodose, ni les protestations d'un saint Ambroise. L'évêque de Milan, qui s'est élevé avec tant de force auprès de Valentinien II contre le projet de rétablir dans la curie du sénat de Rome l'autel de la Victoire, ne voyait pas de sacrilège dans les hommages rendus à la personne ou aux images de l'empereur. « Béni soit Dieu, Père de notre Seigneur Jésus Christ, qui vous a donné l'empire romain », écrit le concile d'Aquilée de 381, dirigé par saint Ambroise, à Gratien, à Valentinien II et à Théodose, « et béni soit le Seigneur Jésus Christ qui, dans sa bonté, garde votre règne[1]. » Cette considération suffisait à justifier le respect sublime que l'on vouait au prince.

M. Bréhier exposera plus loin comment cette vénération s'est continuée et amplifiée dans le cérémonial de Byzance. Nous ne voulons noter qu'un point, qui est que le pape Jean Ier (523-526), le premier pape qui soit allé à Constantinople, ne protesta pas en voyant l'empereur Justin rendre « au vicaire du bienheureux apôtre Pierre » l'hommage de l'adoration : « *Iustinus Augustus, dans honorem Deo, humiliavit se pronus et adoravit beatissimum Iohannem papam.* » (*Lib. pontif.*, t. I, p. 275.) L'historiographe romain que nous citons ne proteste pas davantage, il voit dans l'hommage rendu au pape un honneur qui s'adresse à Dieu, « *dans honorem Deo* ». Le jour de Noël de l'an 800, où Charlemagne reçoit des mains du pape

1. *Inter* AMBROS. *Epistul.* X, 1. Rapprochez la lettre de l'évêque de Rhodes, Agapit, à l'empereur Léon, en 451 : « Desuper sceptra regni suscipiens, sacratissime et invictissime principum,... auriga mundi et princeps totius orbis qui sub sole consistit... His itaque bonis dudum et nunc per vestrum imperium constitutum divinitus perfruentes... » MANSI, *Concilia*, t. VII, p. 581.

Léon III la couronne impériale, le nouvel empereur est acclamé au chant des *laudes* (*Christus vincit*, etc.), et, quand ce chant est achevé, le pape lui rend l'hommage de l'adoration à la manière des empereurs d'autrefois : « *Post laudes ab Apostolico more antiquorum principum adoratus est* », si nous en croyons les *Annales Laurissenses* (*ibid.*, t. II, p. 37). Le pape Léon III, ce faisant, rendait honneur à Dieu du couronnement de l'empereur, et consacrait la maxime chère au moyen âge que le prince est *a Deo coronatus*[1].

III

D'autres survivances du culte impérial se sont perpétuées dans le langage, sans que l'Église s'en soit offensée, ce qui suppose qu'elle n'y voyait pas d'offense à Dieu et à la foi catholique.

Le serment était pour les Romains un acte religieux : la divinité de l'empereur y avait donc eu sa place, nous l'avons vu. Tertullien raillait même les païens de son temps de respecter plus dans leurs serments la divinité de l'empereur que celle des plus grands dieux : « Vous considérez avec plus de crainte César que Jupiter, et vous vous parjurez plus vite par tous les dieux que par le seul génie de César. » (*Apologet.*, 28.) Les empereurs chrétiens ne tolérèrent pas que l'on parlât de leur *genius*, et ce point est très remarquable : M. Beurlier n'a trouvé qu'une inscription qui mentionne le génie de l'empereur, mais cet empereur est Julien[2]. Le mot *genius* était le synonyme de faux dieu (AUG. *Civ. Dei*, VII, 13), de démon

1. W. SICKEL, *Götting. gel. Anzeig.* (à propos du sixième volume de la *Deutsche Verfassungsgeschichte* de Waitz), 1901, p. 385-387. — Il reste de cette *adoratio* un vestige dans le cérémonial du conclave, les trois obédiences des cardinaux au nouvel élu. L. LECTOR, *le Conclave* (1894), p. 648 : « Dans le langage liturgique, la cérémonie d'obédience est désignée fréquemment sous le nom d'adoration... La polémique protestante sur « l'adoration du pape » a donc toujours reposé sur un mauvais jeu de mots ». Il y a apparence que la génuflexion faite à l'évêque, dans le cérémonial d'aujourd'hui, est une suite de l'*adoratio* romaine.

2. BEURLIER, p. 284.

(MIN. FEL., *Octav.*, 29); il ne pouvait être adopté par des Chrétiens. Mais des Chrétiens pouvaient jurer par le salut de l'empereur : l'Ancien Testament permettait bien de jurer par le salut du roi (*II Reg.*, XI, 11 et XIV, 19). On jurait dans la société gréco-romaine par le salut, la santé, de toute personne à laquelle on tenait. Saint Jérôme (*Adv. Iovinian.*, I, 47) cite cette boutade de Theophraste contre les femmes mariées : leur mari doit les appeler *domina*, célébrer l'anniversaire de leur naissance, jurer par leur salut, « *iurandum per salutem illius* ». Dans la passion des saints Nicandre et Marcien, sous Dioclétien, quand le juge menace les deux martyrs de les livrer à la mort, Marcien répond : « Par le salut des empereurs, fais vite, nous t'en supplions[1]. »

Nous ne nous étonnerons donc pas que l'usage de jurer par le salut de l'empereur, comme aussi bien par le nom de Dieu, ait été courant à l'époque constantinienne : une loi d'Arcadius et de Théodose, en 395, traitant des pactes jurés ou des promesses sous serment, signale les engagements qui ont été appuyés de l'invocation du nom de Dieu le tout-puissant, et aussi bien ceux qui ont été appuyés de l'invocation du nom du prince : « ... *qui nomina nostra placitis inserentes salutem principum confirmationem initarum esse iuraverint pactionum*[2]. » En 411, le comte Marcellinus, commissaire impérial, invitant les évêques tant donatistes que catholiques à la conférence de Carthage, s'engage par serment à être entre eux un arbitre impartial : il s'engage « *per admirabile mysterium Trinitatis, per incarnationis dominicae sacramentum, et per salutem supra memoratorum principum*[3] ». Le serment par le salut de l'empereur pouvait suffire et suffisait : en 409, le préfet du prétoire d'Italie, Iovius, envoyé à Rimini pour traiter avec Alaric au nom de l'empereur Honorius, croit devoir jurer au roi des Goths que la paix ne sera pas faite à d'autres conditions que celles que pose l'empereur : il jura, écrit Sozomène (*H. E.*, IX, 7), par

1. P. ALLARD, *Persécution de Dioclétien*, t. I (1890), p. 126.
2. *Cod. Theod.*, II, 9, 3 (p. 90). Voyez sur cette loi le commentaire de Godefroy.
3. HARDUIN., *Concil.*, t. I, p. 1053.

le salut de l'empereur, et, d'après Zozime (*H. N.*, V, 49 et 51), par la tête de l'empereur.

La phraséologie officielle conservait nombre de termes contemporains du culte impérial et que les empereurs chrétiens ne crurent pas devoir proscrire. Le titre de *Dominus*, *Dominus Noster*, *Domini Nostri*, continua d'être le titre protocolaire des empereurs.

Le mot *numen*, pour désigner abstraitement la dignité impériale, ne fut pas éliminé de la phraséologie officielle. Constantin pouvait accepter dans des dédicaces la formule traditionnelle *Numini Maiestatique*, qui s'entendait de sa personne. Pareilles dédicaces n'appartiennent pas à l'épigraphie chrétienne, c'est entendu. D'autre part, il n'est pas douteux que de grands fonctionnaires étaient païens encore, bien longtemps après que les empereurs fussent devenus chrétiens et sévèrement chrétiens. Ce qui est à relever, c'est la tolérance de ces empereurs pour une phraséologie, dont ils répudiaient la signification théologique, dont ils retenaient la signification politique. Ne nous étonnons donc pas d'entendre un Symmaque parler à Valentinien II de son *numen*[1].

Justinien lui-même, dans la constitution par laquelle il publie le code qui porte son nom, accepte qu'on lui fasse dire, à propos des instructions données aux jurisconsultes à qui il en a confié la rédaction : « ... *a nostro numine mandatis* ». En 520, l'empereur Justin écrit au pape Hormisdas : « *Preces nostro numini porrectae sunt ex diversis Eois provinciis*[2]. »

On a dit que l'expression *domus divina*, pour désigner la famille impériale, subsista encore sous Constantin, et disparut ensuite[3]. Ce n'est pas exact, car je la relève en 525 dans une lettre de Théodoric[4]. Au sixième siècle, le palais de l'empereur est qualifié de divin (θεῖον παλάτιον), comme la volonté de l'empereur est divine (θεία κέλευσις)[5]. En 381, une loi de Gratien,

1. *Coll. Avellan. Epistul.* 14 et 19 (éd. GUENTHER, p. 60 et 66), *relationes* de Symmaque. — 2. *Ibid.*, 181 (p. 636).

3. BEURLIER, p. 284.

4. CASSIOD., *Variae*, V, 9 (p. 149). Cf. VII, 43 et XII, 5 (p. 224 et 364).

5. *Cod. Iustin.*, I, 15, 2 (p. 69), acte de Justin et de Justinien, en 527.

Valentinien II et Théodose, excepte de l'amnistie accordée pour Paque, plusieurs catégories de criminels, entre autres le fabricant de fausse monnaie, « *sacri oris imitator et divinorum vultuum adpetitor*[1] ». En 413, une loi d'Honorius et de Théodose II parle de la table divine (*divinae epulae*)[2]. En 438, le procès-verbal de la séance du sénat romain pour la publication du Code théodosien[3] parle des exemplaires que la main divine en a fait présenter au Sénat : « *Sua nobis manu divina tradi inssit* »; par main divine, entendez un ordre écrit de Théodose II. En 515, dans une lettre (*sacra*) au pape Hormisdas, l'empereur Anastase parle de ses propres *divinae litterae*, et en 518 au même pape l'empereur Justin parle de ses *divini apices*[4]. M. Deissmann, qui remarque que chez les Chrétiens grecs le terme δεσπότης a tendu à se substituer à κύριος dans la titulature des empereurs, signale cependant que le δέσπότης est qualifié de très divin dans des documents du sixième et du septième siècle, sous des princes aussi chrétiens que Justinien, Justin II, Héraclius[5].

Il se rencontre plus étonnant, dans une lettre de Valentinien III à Théodose II, en 450, où le très chrétien Valentinien écrit à son collègue en le traitant de Votre Divinité : « *Ad perfectiorem agnitionem vestrae divinitatis, dereximus etiam gesta*[6]... » Cette expression n'est pas isolée. M. Deissmann signale dans un papyrus de l'an 343, donc sous Constance II, le mot θειότης employé pour désigner la majesté impériale[7]. Dans une constitution des empereurs Léon et Zénon, en 474, on a la surprise de lire : « ... *adorata nostrae divinitatis purpura*[8]. »

On rapprochera du mot *divinitas* le mot *aeternitas*. Ammien

1. *Cod. Theod.*, IX, 38, 6 (p. 497).
2. *Cod. Theod.*, VI, 13 (p. 265).
3. *Cod. Theod.* : *Gesta senatus romani de Theod. publicando* (p. 1-3).
4. *Coll. Avellan. Epistul.* 125 et 143 (p. 539 et 587).
5. DEISSMANN, p. 252 : τοῦ θειοτάτου ἡμῶν δεσπότου, comme au temps d'Auguste, on disait τοῦ θειοτάτου καίσαρος. *Ibid.*
6. *Inter* S. LEON., *Epistul.* LV.
7. DEISSMANN, p. 252.
8. *Cod. Iustinian.*, XII, 29, 3 (p. 467).

Marcellin (XV, 1, 3) raille Constance II de ce que, parlant de sa personne, il affectait de dire : *Aeternitas mea.* Mais les fonctionnaires de Constantin parlaient aussi de l'éternité de leur empereur, « *imperatum aeternitatis eiusdem clementissimi principis*[1] ». En 450, Théodose II écrivant à Galla Placidia dit de lui-même : « *Nostra Aeternitas*[2]. » Le sénat romain, assemblé pour la publication du Code théodosien, salue la fidélité des princes éternels, « *aeternorum principum felicitas* », l'éternel prince notre Seigneur Valentinien III, « *aeternus princeps Dominus noster Valentinianus* », le très sacré prince notre Seigneur Théodose II, « *sacratissimus princeps Dominus noster Theodosius* » ; le Sénat décide d'acclamer les ordres des éternels princes, « *aeternorum principum praeceptis consentanea devotione pareamus* ». Dans le même sens, on disait que Rome était éternelle : en 419, Honorius écrit « *sancto ac venerabili Bonifatio papae Urbis aeternae*[3] ». Et nous-mêmes n'appelons-nous pas encore Rome « la Ville Éternelle », sans sacrifier au culte de Rome et d'Auguste?

Si ce qui était au prince ou du prince pouvait être qualifié de divin, on ne sera pas surpris que divin ait eu pour synonyme sacré. On peut même dire que sacré a prévalu sur divin[4]. Une loi de Valentinien, Valens et Gratien, en 374, interdit aux gouverneurs de provinces (*iudices*) d'obliger des artistes à faire gratuitement les portraits des empereurs, « *sacros vultus*[5] ».

1. OPTAT., Appendix, VIII (éd. ZIWZA, p. 212). Cf. *Inter* LUCIFER. CALARITAN. *Epistul.* III. — FRANZ CUMONT, « l'Éternité des empereurs romains », *Revue d'hist. et de litt. relig.*, 1896.

2. *Inter* S. LEON., *Epistul.* LXIII.

3. *Coll. Avellan. Epistul.* 37 (p. 83).

4. DEISSMALN, p. 274-275. SICKEL, p. 387-389. Pour l'emploi de *sacrum praeceptum*, *sacra lex*, *iudicium sacrum*, désignant un ordre impérial, en 313-314, voyez les *Acta purgationis Felicis Autumnitani*, dans OPTAT, Appendix, II (p. 199-200). Rapprocher, en 313, le rapport du proconsul Anulinus à Constantin, qui commence ainsi : « Scripta caelestia maiestatis vestrae accepta atque adorata... » Cité par AUGUSTIN., *Epistul.* LXXXVIII, 2. Anulinus dit encore : « Ad sacrum et venerabilem comitatum numinis vestri... » *Ibid.* En 419, Symmaque parle de « statuta caelestia ». *Coll. Avellan. Epistul.* 34 (p. 81).

5. *Cod. Theod.*, XIII, 4, 4 (p. 747).

Valentinien III et Marcien, écrivant au pape saint Léon, en 450, parlent des lettres sacrées qu'ils écrivent à Sa Sainteté, « *sacrae litterae*[1] ». On ne parlait pas autrement du temps de Gratien, de Valentinien II et de Théodose[2]. Le gouverneur d'une province, qui a reçu un ordre écrit de l'empereur Théodose II, en accuse réception au vicaire du diocèse auquel appartient sa province, et parle de la pièce « *cui divinae et adorabiles litterae praefulgebant*[3] ». Notons bien que ce langage était celui de la chancellerie et des fonctionnaires, et que les évêques catholiques habituellement ne le parlaient pas. Au concile d'Aquilée de 381, dont saint Ambroise dirige les débats, lecture est donnée de la lettre impériale en vertu de laquelle le concile est assemblé, *scriptum imperiale*, *imperatoris praeceptum*, dit Ambroise, « *lectio sacra* », dit l'évêque arien Palladius contre qui le concile instrumente. On a lieu de croire qu'Ambroise réservait à la sainte Écriture le qualificatif de sacrée et de divine.

L'expression *sacrum palatium*[4] désigne le palais impérial dans une lettre de l'empereur Anastase au pape Hormisdas, en 516. La même lettre mentionne le conseil de l'empereur : « *Severianum v. c. comitem sacri nostri consistorii.* » Le mot *oraculum* sert à désigner une décision de l'empereur, dans une loi de Valentinien II, Théodose et Arcadius, en 389, par exemple ; le mot ne répugne aucunement au pape Agapit écrivant à Justinien, en 535 ; saint Avit, en 516, s'en sert pour désigner une décision du pape Hormisdas, « *oraculo beatissimae responsionis*[5] ».

1. *Inter* S. LEON., *Epistul.* LXXIII et LXXVI.

2. *Cod. Iustinian*, I, 15, 1 (p. 68). Cf. *Coll. Avellan. Epistul.* 37 (p. 84) : « Sacrorum apicum attestatione signamus », écrit Honorius au pape Boniface, en 419.

3. MANSI, t. V, p. 261.

4. *Coll. Avellan. Epistul.* 111 (p. 504). L'expression était protocolaire, voyez *ibid.*, 19 (p. 66), relation de Symmaque, en 419 : « Cum v. cl. Aphtonius decurio sacri palatii vestri cum caelesti praceptione ad urbem venerabilem convenisset... »

5. *Cod. Theod.*, XVI, 5, 17 (p. 861). *Coll. Avellan. Epistul.* 18 (p. 65) ; 18 (p. 334) ; 136 (p. 559). — Les humanistes de la Renaissance ont fait

Il n'y avait plus place pour l'apothéose sous les empereurs chrétiens. On ne renonça pourtant pas à représenter sur des médailles l'empereur Constantin emporté au ciel sur un quadrige, avec dans le ciel une main tendue vers lui pour l'accueillir. Beurlier observe que Constantin est le dernier prince en l'honneur de qui existent des médailles de consécration[1]. En réalité, c'est Valentinien Ier qui est le dernier empereur qui ait été officiellement « consacré », d'où l'on a conjecturé que la disparition de la consécration a dû être une conséquence de l'abolition de la fonction de *Pontifex Maximus* par l'empereur Gratien[2]. De Rossi croit cependant que le Sénat perpétua encore l'usage de « consacrer » les empereurs auxquels il avait de la reconnaissance. Il cite à l'appui l'inscription suivante, qui se rapporte à l'empereur Théodose, père d'Arcadius et d'Honorius :

MARTIA THEUDOSIUM DOMINORUM ROMA PARENTEM
AETHERIO DIVUM VENERANS SACRAVIT IN ORBE

Peu d'empereurs ont été plus chrétiens que Théodose, ses deux fils tout autant, et nous savons, grâce à saint Ambroise, que la grande majorité du Sénat était composée de Chrétiens à cette époque. De Rossi explique donc l'hommage rendu à Théodose par le sénat de Rome comme un hommage purement civil. « *Haec nempe consecratio quasi civilis quidam honor habita hac aetate est*; *et nescio quo ritu demortui imperatoris in caelum recepti proposita imagine peractam illam censeo, quemadmodum viventium Augustorum imagines civili cultu honorari per haec tempora consuevisse vulgo notissimum*[3]. » On avait donc vidé la consécration du sens païen qu'elle avait encore

un sort nouveau à ces vieux mots. Nous parlons, à leur suite, du Sacré Collège, du Sacré Consistoire, du Sacré Palais, des Sacrées Congrégations, et les décisions orales du Pape portent le nom de *oracula*. Personne n'est choqué de voir le titre de *Pontifex Maximus* donné au successeur de saint Pierre.

1. BEURLIER, p. 289.
2. DE ROSSI, *Inscr. christ.*, t. I, p. 338.
3. *Ibid.*, p. 339.

au temps de Constance Chlore, et dont témoigne clairement Eusèbe, quand il dit que le père de Constantin fut mis au rang des dieux (ἐν θεοῖς ἀνηγορεύετο) et jugé digne après sa mort de tout l'honneur que l'on peut décerner à un empereur (*H. E.*, VIII, 13, 12).

L'apothéose mettait le défunt au nombre des *divi*. Chose curieuse, l'apothéose supprimée, il y eut encore des *divi*. On en a établi la liste, où nous relevons les noms de Constantin, de ses fils, de Julien, de Jovien, de Valentinien Ier, de Valens, de Gratien, de Valentinien II, de Théodose, d'Arcadius, d'Honorius, etc.[1]. De Rossi a pu écrire : « *In christianis epitaphiis defuncti imperatores passim divi absque ulla superstitionis nota appellantur : hinc in Philocali quoque Kalendario natales divorum recensentur*[2]. » Dans la constitution de Théodose II et de Valentinien III, lue au sénat de Rome, en 438, pour la promulgation du Code théodosien, il est parlé de Constantin et des « *divi principes* » qui sont venus après lui. « *Divi parentes nostri* », lit-on dans une autre constitution de Théodose II et de Valentinien III, de 445[3]. Et l'empereur Marcien, en 451, écrivant au pape saint Léon, parlant du grand Théodose, écrit : « *Sub divo Theodosio maiore*[4]. » Au sixième siècle, en 591, les évêques d'Istrie, écrivant à l'empereur Maurice, mentionnent la divine mémoire de Théodose II, de Marcien, de Justinien : « ... *divae memoriae Theodosio iuniori*, ... *divae memoriae Marcianus imperator*, ... *divae memoriae Iustiniani principis*[5]. » La

1. BEURLIER, p. 329-331.

2. DE ROSSI, p. 339. Les empereurs auxquels pense De Rossi, sont Julien et Jovien. Beurlier a tort de parler de Valentinien III dont le cas est douteux.

3. *Inter* S. LEON., *Epistul.* XI.

4. *Ibid.*, C. — Le mot *divus*, comme synonyme de *sanctus*, n'est pas de la langue de l'antiquité chrétienne. L'emploi de *divus*, pour *sanctus*, n'apparaît qu'à la Renaissance, et n'est devenu courant qu'à la décadence, fin du seizième ou même plutôt dix-septième siècle. Je tiens cette remarque du P. Delehaye, que j'avais interrogé sur ce point. Conforme est l'opinion de FILESAC, *De idololatria politica*, p. 13. — Rapprochez l'usage italien plus moderne qui veut qu'une actrice soit une *diva*.

5. *Inter* GREGOR. *Epistul.*, éd. EWALD, t. I, p. 18 et 19.

même formule se retrouve dans des actes de rois ostrogoths, sixième siècle encore, et elle est une fois appliquée à une reine, « *divae recordationis Amalafridam*[1] ».

IV

L'exposé qui précède aura mis en lumière, pensons-nous, l'évolution qu'a suivie le culte d'Auguste et en a fait, du culte religieux qu'il fut d'abord, un protocole et un langage de cour. En tant que culte religieux, il fut pour les Chrétiens des trois premiers siècles une idolâtrie qu'ils repoussèrent, fût-ce au prix du martyre. La première condition de la conversion des empereurs au christianisme fut la répudiation de l'idolâtrie dont ils étaient l'objet. Cette répudiation est absolue et publique, elle est déclarée par des lois : « *Omnis superstitio penitus eruenda.* »

Aussitôt cependant, d'une part, on constate que des formes subsistent du vieux culte, des formes qui ont l'apparence de maintenir les hommages idolâtriques qu'on rendait à l'empereur, comme l'adoration de sa personne et de ses images, comme la persistance de titres qui sont des attributs divins. D'autre part, on constate que l'Église, sans pratiquer d'ordinaire ce protocole et ce langage, ne s'en scandalise pas, ne le condamne pas, le tolère, et que des princes d'une piété sincère et éclairée l'acceptent. Cette apparente contradiction ne peut s'expliquer, que si l'on suppose que ces survivances du culte impérial païen, vidées de la *superstitio* qui les rendait jadis inacceptables, revêtent désormais une signification purement civile et politique.

L'Église ne répugnait pas à cette interprétation, au temps de Théodose et de Justinien. Elle-elle devenue, depuis, plus rigoriste ?

Dans l'affaire fameuse des rites chinois, le pape Clément XI, par sa constitution de 1715, déclare ne pas interdire les hon-

1. *Inter* CASSIODOR., *Variae*, éd. MOMMSEN, p. 247, 252, 256, 267, 283, etc.

neurs rendus aux morts, à condition qu'il n'y entre pas de *superstitio*, et qu'ils n'aient pas l'apparence de la *superstitio*, mais qu'ils se maintiennent dans les limites des rites civils et politiques, « *quae vere superstitiosa non sint, ne superstitionis speciem prae se ferant, sed intra limites civilium et politicorum rituum contineantur* ». Notez que Clément XI, plus sévère que l'Église contemporaine de Théodose et de Justinien, interdit même l'apparence de la *superstitio*. Mais il admet qu'il peut exister des rites purement civils et politiques, et nous pouvons penser que ces rites deviennent tels, soit du fait de lois qui les déclarent tels, soit du fait d'une évolution progressive de l'opinion qui peu à peu, les laïcise et, de religieux qu'ils étaient, les rend areligieux et indifférents[1].

Qui dit évolution progressive admet la possibilité d'étapes. C'est ce que Clément XI exprime excellemment, quand il signale comme inacceptables les cérémonies, soit publiques, soit privées, qui ne peuvent être discernées de la superstition : « *Ita peragi comperta sunt ut a superstitione separari nequeant.* » Un chrétien n'y peut participer, eût-il protesté, soit publiquement, soit secrètement, qu'il n'y voit qu'un culte civil et politique rendu aux morts, auxquels il ne demande rien, « *praemissa publica vel secreta protestatione se non religioso, sed civili ac politico tantum cultu erga defunctos illa praestare, nec ab eis quidquam petere aut sperare*[2] ». Le chrétien ne peut devancer la laïcisation des rites officiels ou populaires ; il ne sera autorisé à y participer que le jour où ses pasteurs légitimes estimeront que cette participation ne comporte plus ni équivoque, ni scandale.

Le culte que le Shintoïsme japonais rend aux morts et

1. Nous avons un specimen de cette évolution de l'opinion dans l'usage de l'encens, qui pour les Chrétiens du temps des persécutions fut considéré avec horreur ; au quatrième siècle, on s'en accommoda ; plus tard, on lui fit une place dans la liturgie. On pourra consulter le livre de CUTHBERT ATCHLEY, *A history of the use of incense in divine Worship*, Alcuin Club Collection, XIII (1909).

2. La constitution de Clément XI, dans J. BRUCKER, art. « Chinois (Rites) » du *Dictionnaire de théol. cath.* de VACANT, t. II, col. 2382.

aussi bien aux éléments, est-il un culte auquel un chrétien puisse être autorisé à participer?

M. le commandant Yamamoto nous disait, à Paris, en 1919 : « Les défunts divinisés et les éléments divinisés sont appelés *Kami* en japonais, ce qui signifie tout simplement au-dessus ou plus haut. L'empereur Meiji est mort, on lui bâtit un temple; le général Noghi s'est suicidé, on le vénère tout de suite comme un *Kami*. Tous les membres de la famille impériale, tous les héros, tous les hommes illustres sont adorés publiquement dans leurs temples, et les familles rendent leurs devoirs à leurs membres morts, *Kami* privés. On a raison d'appeler le Japon le *Shinkeku*, le pays des dieux : on dit, en effet, qu'il y a huit millions de dieux dans le *Shinto*, et on en est fier. Mais dans cette religion, aucun dogme, ni ciel, ni enfer. Les temples sont situés la plupart du temps au sommet des montagnes ou au fond des bois. Les cérémonies sont des plus simples et des plus austères : n'importe qui, habillé en bonze, peut les accomplir. Aussi plusieurs savants déclarent-ils que le shintoïsme n'est pas une religion, et par conséquent, que les cérémonies faites dans les temples n'ont que le caractère strictement civil[1]... » Mgr Marnas écrivait voici trente ans déjà : « Les dieux du vieux Japon se meurent, et le mikado, si respecté qu'il soit encore de son peuple, n'est plus adoré[2]. »

M. Yamamoto nous disait encore : « Le gouvernement, d'accord avec les shintoïstes, s'efforce de convaincre le peuple que les cérémonies shintoïstes n'ont nullement le caractère religieux, mais qu'elles sont purement et simplement civiles, et il cherche à les lui imposer. Il nous force directement ou indirectement à participer aux cérémonies et fêtes shintoïstes. Le gouvernement nous ordonne, à nous militaires, d'aller aux jours fixés vénérer d'une certaine manière le temple des héros. On nous demande nos cotisations pour bâtir des temples en l'hon-

1. Voyez J. DAHLMAN, « Les religions du Japon », dans *Christus* (1912), p. 127-137. — A. BROU, art. « Japon », du *Dict. Apologét.*, t. II, p. 1199-1210. — M. REVON, *le Shinntoïsme* (Paris, 1905), p. 229.

2. F. MARNAS, *Conférence sur le Japon* (Lyon, 1891), p. 46.

neur de tel personnage fameux de l'Empire. Je connais quelqu'un qui, ayant refusé de répondre à cet appel, se vit contraint de donner sa démission d'une fonction officielle. Nos enfants, qui ne veulent pas aller aux temples, s'absentent à certains jours de l'école contre l'ordre de nos gouvernants. A cause de notre abstention de certaines cérémonies officielles ou privées, et qui sont fréquentes, notre situation est très délicate, et nous sommes considérés comme des antipatriotes. »

Le cas de conscience japonais a plus d'une analogie avec celui des chrétiens de l'histoire ancienne de l'Eglise. Ce n'est pas à un historien de s'en étonner, et on ne lui refusera pas le droit de chercher dans le passé des solutions applicables aux scrupules actuels.

Ecartons d'abord le culte rendu par le shintoïsme aux personnifications des forces naturelles, comme la lumière, le feu, le vent, la mer, les fleuves, les montagnes. Ce culte rentre, selon toute apparence, dans la *superstitio* et ne peut être qualifié de civil et de politique [1].

Pour le culte des ancêtres, culte de famille, on doit s'en tenir aux règles formulées par Clément XI sur les rites chinois.

Reste le culte rendu au fondateur de la dynastie impériale,

1. On peut rappeler à ce propos le canon 23 du concile d'Arles de 452 : « Si in alicuius episcopi territorio infideles aut faculas accendunt, aut arbores, fontes, vel saxa venerentur, si hoc eruere neglexerit, sacrilegii reum se esse cognoscat. » MANSI, t. VII, p. 881. — Il n'y a pas lieu de parler des mesures indulgentes conseillées par le pape saint Grégoire aux missionnaires en Angleterre. Le pape ne voulait pas que l'on détruisît les temples des faux dieux, mais qu'on y détruisît les idoles et qu'on les consacrât au vrai Dieu et aux martyrs. Il permettait que l'on tuât des bœufs comme on avait coutume de faire en vue des sacrifices et que ces bœufs fussent mangés dans les *religiosa convivia* qui seraient donnés à l'occasion des fêtes des temples devenus chrétiens. « Nam duris mentibus simul omnia abscidere impossibile esse non dubium est, quia is qui locum summum ascendere nititur necesse est ut gradibus vel passibus, non autem saltibus, elevetur. » GREGOR. *Epistul.* lib. XI, 76, ad Mellitum abbatem. Saint Grégoire substitue une fête chrétienne à une fête païenne, le culte chrétien au culte des idoles. Nous pensons, au contraire, à un culte païen qui se vide de toute signification idolâtrique, et reste vide tout en subsistant : telle une libation qui devient un toast.

au mikado régnant, aux hommes célèbres, culte public. Pour que les Chrétiens puissent y participer en sûreté de conscience, il ne suffit pas qu'ils fassent connaître publiquement qu'ils n'y apportent qu'une intention civile et politique, il faut que le législateur ait déclaré que son intention n'est pas autre. Les empereurs chrétiens avaient déclaré rejeter toute *superstitio*, les survivances du culte impérial, qu'ils toléraient, qu'ils acceptaient, qu'ils imposaient, étaient donc vidées de toute intention idolâtrique, quelque apparence qu'elles en conservassent parfois. Il faudrait donc, pour que valut l'analogie entre le culte impérial romain et le shintoïsme, que le shintoïsme officiel fut par l'autorité impériale dont il dépend déclaré chose purement civile et politique.

Cette déclaration faite, il est possible que des Chrétiens d'aujourd'hui fussent plus près regardants que ceux du temps de Théodose et de Justinien, précisément parce qu'ils feraient moins confiance à un mikado sans religion qu'on n'en faisait aux très pieux empereurs, et peut-être aussi parce que des Chrétiens d'aujourd'hui jugent plus sévèrement que ceux d'autrefois les condescendances pour le pouvoir civil. Il y a eu dans les survivances du culte impérial bien des traits qui nous paraissent excessifs, parce que nous ne nous faisons plus de l'autorité, fût-elle impériale, l'idée très sublime que s'en faisaient les Romains et les Byzantins, et sans doute aussi parce que les vocables et les rites religieux sont pour nous plus sacrés et plus incommunicables : l'Église contemporaine des premiers empereurs chrétiens était plus indulgente.

Pierre BATIFFOL.

Paris, mai 1920.

LES SURVIVANCES DU CULTE IMPÉRIAL

A BYZANCE

On a montré souvent que l'ancienne religion impériale avait inspiré un grand nombre des usages et des cérémonies de la cour de Byzance. On a constaté des traces du culte de l'empereur dans les institutions byzantines [1].

Mais c'est là une vue insuffisante et l'on peut aller plus loin. Non seulement la religion impériale n'a pas disparu à Byzance, mais elle y a été au contraire organisée, fortifiée et adaptée en quelque sorte au christianisme, et elle y a vécu jusqu'à la conquête des Turcs sans rencontrer d'opposition.

Nous nous proposons de montrer :

1° Que cette organisation est due à Constantin le Grand;

2° Qu'elle s'est perpétuée, à plusieurs reprises même renforcée, jusqu'au quinzième siècle. Loin de s'atténuer, elle a été en se développant.

I

Il nous faut aujourd'hui un effort de réflexion pour comprendre toute la portée d'un événement aussi capital que la conversion de Constantin au christianisme. C'est par une véritable révolution que l'empereur, providence visible, Dieu terrestre, maître du monde, est devenu un fidèle de la religion du Christ, soumis comme tel, lui la loi vivante, à la loi supérieure dont l'Église a le dépôt, mis au même rang, lui, le maître du monde, que le dernier de ses esclaves. On a peine à se représenter le bouleversement profond qu'une telle déci-

1. BEURLIER, « Sur les vestiges du culte impérial à Byzance », *Congrès international catholique* (Paris, 1891), I, *Sciences religieuses*.

sion devait produire dans les consciences des contemporains. Logiquement, Constantin eût dû abdiquer, l'institution impériale et ses bases juridiques étant incompatibles avec le christianisme, un même homme ne pouvant à la fois être adoré comme un dieu, légiférer sur la religion et obéir à l'Église.

La contradiction était tellement flagrante, que même après sa conversion au christianisme en 312, Constantin resta catéchumène et ne se fit baptiser qu'à la veille de sa mort (mai 337)[1]. Et c'est ce qui explique le caractère complexe de la conduite de Constantin, illogique seulement en apparence. Tantôt on a vu en lui un profond politique quelque peu retors, tantôt un caractère hésitant. Il n'a été ni l'un, ni l'autre, mais il a voulu devenir chrétien sans cesser d'être empereur et c'est cette volonté ferme qui explique tous ses actes.

L'idée de détruire l'institution impériale comme incompatible avec le christianisme ne pouvait lui venir et les évêques eux-mêmes ne l'eussent pas admise. L'empire, c'était l'ordre de l'univers : en dehors de lui, il ne pouvait y avoir que chaos. C'était une organisation savante, un édifice dont l'empereur était la clef de voûte. Son maintien était nécessaire à l'avenir même du christianisme.

Et il est clair qu'il eût été impossible de sauvegarder l'institution impériale, si on lui avait enlevé ce qui faisait sa force principale, son caractère surhumain. Les guerres civiles et les révoltes militaires du troisième siècle avaient montré la nécessité de placer l'empereur si loin des hommes que la pensée même d'une résistance à ses ordres apparût comme un sacrilège. Telle fut la raison du système compliqué imaginé par Dioclétien, le cérémonial emprunté à la cour de Perse, l'adoration de la personne et des images de l'empereur, le culte de l'empereur vivant, hypostase de Jupiter ou d'Hercule[2]. Mais Constantin n'était-il pas l'héritier de ce système politique

1. J. MAURICE, « la Politique religieuse de Constantin le Grand ». (Séances de l'Académie des inscriptions, mai 1919.)

2. BABUT, « l'Adoration des empereurs et les origines de la persécution de Dioclétien », *Revue historique*, CXXIII, 1916, p. 225.

et, avant sa conversion au christianisme, ne s'était-il pas rattaché d'abord à la dynastie herculéenne, puis après sa brouille avec Maximien, à celle du Soleil[1]? Même après l'édit de Milan les monnaies frappées à Tarragone en 313 montrent au droit les bustes de Constantin et du Soleil accouplés avec la légende : *Invictus Constantinus* ou *Soli invicto comiti*[2].

Or, cet héritage politique, Constantin ne pouvait le répudier sans compromettre l'institution impériale elle-même. Il fallait donc mettre le culte de l'empereur en harmonie avec la loi chrétienne et ce fut dans l'ardeur même de sa foi que Constantin trouva la solution de ce problème redoutable.

Constantin, en effet, paraît avoir été avant tout un mystique. Il s'est cru l'objet d'une protection particulière de Dieu. Il disait que dans sa jeunesse et pendant tout son règne Dieu lui avait fait découvrir les embûches de ses ennemis[3]. La victoire du Pont Milvius, celle qu'il avait remportée sur Licinius, n'étaient-elles pas des preuves de la protection divine? En reconnaissance il voulait être « le bon et fidèle serviteur de Dieu[4] ». Et la meilleure manière pour lui de servir Dieu, c'était de mettre à son service l'autorité impériale qu'il avait reçue de lui. Il sera donc vis-à-vis de l'Église « l'évêque du dehors, τῶν ἐκτὸς... ἐπίσκοπος[5] ». De même que les évêques sont préposés à la vie intérieure de l'Église, lui s'occupera de la place de l'Église dans la société : il sera son défenseur[6].

De ces principes découlent toute la politique religieuse de Constantin et la forme qu'il a donnée au culte impérial. C'est lui qui a fixé la tradition qui devait lui survivre jusqu'à la chute de Byzance.

L'empereur reçoit de Dieu une protection particulière.

1. J. MAURICE, *Numismatique constantinienne*, t. II (1911), p. XX-XXX.
2. *Ibid.*, t. I (1908), p. LV.
3. EUSÈBE, *Vita Const.*, I, 50.
4. *Ibid.*, I, 6 et III, 17.
5. *Ibid.*, IV, 24.
6. Mgr BATIFFOL, *La paix constantinienne et le catholicisme* (Paris, 1914), p. 255-259.

Son pouvoir émane d'une volonté divine et il a droit par conséquent à des honneurs exceptionnels, que tous, chrétiens ou païens ont le devoir strict de lui rendre.

D'autre part, l'empereur met au service de Dieu la puissance qu'il a reçue de lui, mais, pour que cette puissance soit efficace, il faut qu'elle apparaisse aux hommes comme vénérable entre toutes. Et les chrétiens ont un devoir particulièrement strict d'honorer la puissance impériale; ils doivent être les sujets fidèles par excellence.

Il y a donc place dans l'empire chrétien pour une religion impériale qui repose sur des principes quelque peu différents de l'ancien culte de l'empereur, mais qui peut conserver la plupart de ses rites et de ses pratiques.

Tout d'abord, par une série de mesures Constantin a réglementé le culte impérial pour les païens. Ce culte n'a pas été supprimé sous sa forme païenne, mais considérablement atténué. Des monnaies disparaissent les effigies mythologiques et les symboles païens qui assimilaient Constantin au soleil. C'est ce que montrent l'émission de 320 et surtout celle de 324 après la victoire sur Licinius[1]. Constantin répudie ainsi son identification avec le soleil.

Une loi de 325 défendit de conserver les images de l'empereur dans les temples[2]. Là encore, il s'agit d'écarter tout ce qui permettrait d'assimiler la personne de l'empereur à une divinité païenne. Il en résulte que les temples uniquement dédiés à l'empereur et où on ne trouve pas d'autre image que la sienne, continuent à être autorisés, comme le montre la pétition des habitants d'Hispellum (Ombrie) rappelée par Mgr Batiffol[3].

Mais, ces précautions prises, Constantin a maintenu, semble-t-il, presque toutes les pratiques et les usages de l'ancien culte impérial.

Constantin renonce à porter sur ses monnaies, le titre de

1. MAURICE, *op. laud.* t. I, p. CXIV et CXXX.
2. EUSÈBE, *V. C.*, IV, 16.
3. Voy. plus haut, p. 14.

divus qui disparaît après 315 [1], mais il laisse ce titre à ceux de ses ascendants qu'il veut commémorer. L'émission de 325 montre des pièces dédiées : *Divo Claudio optimo imp.*; *Divo Constantio, Divo Maximiano* [2]. Bien plus, après la mort de Constantin en 337, figure sur les monnaies la légende : *Divus Constantinus pater Augustorum* [3].

Il n'a pas renoncé davantage au nimbe, symbole de la divinité, qui apparaît sur les monnaies impériales sous les Antonins, est usité sous Dioclétien et reparaît sur les monnaies de Constantin à partir de 325. Il est attribué aussi à l'impératrice Fausta [4]. Il n'est pas inutile de remarquer qu'à cette date le nimbe est encore absolument inconnu à l'iconographie chrétienne; il n'a donc encore qu'une signification païenne.

Un des rites les plus caractéristiques de l'ancien culte de l'empereur était l'adoration des images impériales. C'était celui qui répugnait le plus aux chrétiens et qui avait suscité de nombreux martyres. On voit cependant Constantin ériger sa propre statue en 328 au sommet d'une colonne triomphale sur le Forum qu'il avait construit. Le fût de cette colonne de porphyre, calcinée par les incendies, existe encore. Elle supportait une statue d'Apollon à la tête entourée de rayons, mais d'après les chroniqueurs, on y voyait l'effigie de l'empereur lui-même; d'une main, il tenait une lance, de l'autre, le globe du monde qui aurait été surmonté d'une croix [5]. L'inauguration de cette statue donna lieu à des fêtes solennelles [6], et, longtemps après la mort de Constantin, elle était encore en grande vénération. L'arien Philostorge, hostile à Constantin, lui reproche d'avoir forcé les chrétiens à encenser sa statue et à l'adorer [7]. En faisant la part de l'exagération, Philostorge va jusqu'à

1. Émissions de 314 et 315. MAURICE, t. I, p. XCIX.
2. *Ibid.*, t. I, p. CXXXII.
3. *Ibid.*, t. I, p. CLXXVI.
4. MAURICE, t. I, p. CXXXV et pl. XXIII, 11.
5. Détail donné par NICÉPHORE CALLISTÈS, VII, 49. Voy. MAURICE, t. II, p. 43, et PREGER « Konstantinos Helios », *Hermès*, 1901, p. 457-469.
6. *Scriptor. Origin. Apolit.*, éd. PREGER, I, 56.
7. PHILOSTORG, ap. PHOTIUM, *P. G.*, LXV, 480.

parler de sacrifices, on peut admettre que cette statue fut honorée officiellement par les chrétiens comme par les païens.

On sait par d'autres témoignages que le jour anniversaire de la dédicace de la ville, une statue en bois de l'empereur était placée sur un char et promenée devant le trône impérial à l'Hippodrome[1].

Enfin, les circonstances qui suivirent la mort de Constantin nous montrent d'une manière éclatante la persistance des anciennes pratiques. L'empereur mort, les soldats le déposèrent dans un cercueil d'or après l'avoir revêtu de pourpre et le menèrent de Nicomédie à Constantinople. Là, ils placèrent le cercueil sur un haut catafalque dans la plus belle salle du palais, tandis que de nombreuses lumières brûlaient dans des candélabres d'or et que des gardes se relayaient jour et nuit pour le veiller. « Et les chefs de l'armée, les comtes et la troupe des archontes qui étaient auparavant dans l'obligation d'adorer l'empereur, ne modifiant en rien l'ancienne observance, pénétraient à heures fixes dans la chambre funéraire. S'étant agenouillés, ils saluaient l'empereur comme s'il eût été vivant. Après cette première entrée eut lieu celle des sénateurs, puis de tous les dignitaires, enfin de la foule du peuple[2]. »

Ce récit intéressant d'Eusèbe nous montre d'abord que Constantin avait maintenu l'adoration de la personne de l'empereur par les dignitaires suivant l'ordre hiérarchique, telle qu'elle avait été instituée par Dioclétien[3]. Nous voyons en outre que cette adoration est célébrée devant le cercueil de l'empereur comme s'il eût été vivant.

Le corps de Constantin resta ainsi exposé au Grand Palais jusqu'à l'arrivée de Constant qui l'ensevelit solennellement dans l'église dédiée aux saints Apôtres, élevée par Constantin et destinée par lui à sa sépulture[4]. Cette construction même

1. MAURICE, t. II, p. XLVII.
2. EUSÈBE, *V. C.*, IV, 67.
3. BABUT, *op laud.*
4. EUSÈBE, *V. C.*, IV, 70-71.

nous apporte un témoignage intéressant. Comme beaucoup de ses prédécesseurs, Constantin avait voulu se faire construire un mausolée de dimensions colossales, mais qui eût un caractère chrétien. D'après les détails que donne Eusèbe, il adopta le plan même de la basilique qu'il avait fait construire à Jérusalem autour du Saint-Sépulcre : une salle basilicale conduisant à une rotonde, véritable martyrion, où se trouvaient douze sarcophages en l'honneur des douze apôtres et un treizième qu'il s'était réservé. Il avait ordonné d'y placer un autel pour y célébrer le saint sacrifice.

Ainsi, par son architecture comme par sa destination, l'église des Saints-Apôtres rappelait le Saint-Sépulcre[1]. Le plan en rotonde du mausolée était conforme à la tradition funéraire des Romains. C'était un « heroon » ainsi que le désignent certains textes[2], mais c'était aussi un « martyrion » analogue à ceux qu'on élevait en l'honneur des saints, puisqu'il renfermait les reliques des apôtres. « Dieu, dit Eusèbe, montra envers son serviteur sa bienveillance particulière... en le jugeant digne de reposer auprès des apôtres[3]. » Ce qui était nouveau surtout, c'était d'avoir ajouté au mausolée une basilique, où, comme à Jérusalem, on pût célébrer régulièrement le culte.

Ce monument étrange était bien l'expression la plus complète de la pensée de Constantin, mais il tient dans l'histoire de la religion monarchique une très grande place, car il a perpétué dans les générations suivantes sous une forme concrète cette pensée du premier empereur chrétien. Il n'y aura plus désormais de temple dédié à la divinité de l'empereur et on ne lui offrira plus de sacrifices. Sa sépulture n'en aura pas moins un caractère exceptionnel ; elle sera entourée des mêmes honneurs que celles des saints et du Christ lui-même ; même après sa mort, on vénérera dans sa personne la protection divine

1. HEISENBERG, *Grabeskirche und Apostelkirche* (Leipzig, 1908), t. II, p. 98-112.
2. ANONYM. *De sepulcris imperatorum* (*P. G.*, CLVII, 725).
3. EUSÈBE, *V. C.*, IV, 71.

qu'il a reçue et qui lui a permis de triompher des ennemis du christianisme.

Il n'est donc pas étonnant que la cérémonie de ses funérailles ait rappelé d'une manière frappante celle de l'ancienne apothéose. Lorsque l'empereur Constant, entouré d'une troupe nombreuse de soldats eut conduit solennellement le cercueil de son père aux Saints-Apôtres, le clergé commença les prières. « Ainsi, le bienheureux prince, placé au haut d'une estrade élevée, recevait des louanges. Un peuple innombrable se joignait aux prêtres avec des larmes et des prières pour l'âme de l'empereur[1]. »

Ce caractère d'apothéose donné à la commémoration de l'empereur fut encore plus marqué à Rome où les païens étaient encore nombreux. On exposa à la vénération du peuple des peintures qui représentaient l'empereur défunt trônant au-dessus des voûtes célestes[2]. Bien plus, l'atelier monétaire de Rome frappa, en 337, des médailles avec la légende : *Divus Constantinus pater Augustorum*. On voyait au droit le buste de Constantin voilé et au revers l'empereur enlevé au ciel sur un quadrige, tandis qu'une main céleste se tendait vers lui[3]. Mais ce type monétaire fut répandu aussi en Orient, et Eusèbe en donne la description[4].

Ainsi, pour les païens, l'empereur après sa mort devient *divus*, pour les chrétiens il est admis parmi les bienheureux. L'expression de μακάριος revient sans cesse dans le récit d'Eusèbe. Dans sa dévotion à la mémoire de Constantin il va jusqu'à le comparer au phénix, symbole de la résurrection du Christ. De même que le phénix renaît de ses cendres, de même « le trois fois bienheureux, τρισμακάριος, s'est comme multiplié par la succession de ses enfants. Aussi ses images sont vénérées par toutes les nations en même temps que les leurs[5]. »

Non seulement Constantin n'a pas aboli le culte de l'empe-

1. Eusèbe, *V. C.*, IV, 70-71.
2. *Ibid.*, IV, 69.
3. Maurice, t. I, p. 262 et pl. xviii, 19.
4. Eusèbe, *V. C.*, IV, 73.
5. Eusèbe, IV, 72.

reur, mais il l'a mis en harmonie avec le christianisme et il a réussi à le faire accepter de l'Église. On ne voit pas que sa conduite ait soulevé la moindre protestation de son vivant et plus tard si elle a été blâmée, c'est par des païens comme Zozime ou par des ariens comme Philostorge. Il semble même que parfois Constantin ait été obligé de modérer le zèle de certains clercs. Eusèbe raconte qu'au synode de Jérusalem un prêtre voulait proclamer Constantin bienheureux, μακάριος, « parce qu'en cette vie, il avait été jugé digne du pouvoir suprême et que dans la vie future il régnerait conjointement, συμβασιλεύειν, avec le Fils de Dieu ». L'empereur reçut mal ces paroles et engagea le prêtre à faire des vœux pour qu'il fût compté dans cette vie et dans l'autre au nombre des serviteurs de Dieu[1].

Cette anecdote nous montre que non seulement l'idée d'accorder des honneurs extraordinaires à la personne de l'empereur ne choquait pas les chrétiens, mais qu'ils étaient même disposés parfois à dépasser la pensée de Constantin. Elle nous explique surtout avec quelle facilité la tradition qu'il a inaugurée a pu s'implanter à Byzance, et non seulement s'y maintenir, mais s'y développer au cours des siècles.

On a quelquefois décrit la religion monarchique qui s'était développée en France autour du sanctuaire de Reims, mais elle ne se manifestait que dans la cérémonie du sacre que venait recevoir chaque nouveau roi. A Byzance, au contraire, la religion monarchique tient une place essentielle dans la vie politique et, de son passé romain, elle a gardé un caractère juridique. Elle n'est pas une simple effusion de respect ou d'amour pour l'empereur, mais ses rites doivent accompagner certains actes de la vie officielle et leur donnent en quelque sorte une valeur légale. On reconnaît bien là l'esprit juridique des vieux Romains, pour qui certaines cérémonies comme la prise des auspices étaient la seule marque de la légalité. Ce n'est donc pas exclusivement à l'Orient, comme on s'est trop hâté de l'affirmer, que les pratiques byzantines doivent leur

1. Eusèbe, *V. C.*, IV, 48.

origine. C'est la tradition de l'ancienne Rome que Constantin a apportée dans sa nouvelle ville. Si l'idée même de l'adoration du prince, si certains détails du cérémonial ont pu venir de l'Orient, la forte organisation de la religion monarchique porte la marque romaine. Elle forme un système bien lié avec ses dogmes, sa phraséologie, ses rites, ses chants, son calendrier liturgique, son iconographie et jusqu'à ses sanctuaires particuliers. C'est ce que va nous montrer l'examen de quelques usages de la cour de Byzance.

II

Le trait essentiel de cette religion, c'est le caractère sacré, la sainteté de la personne de l'empereur, et c'est la conséquence logique du principe même sur lequel est fondée l'institution impériale. La nature propre à cette institution est d'être le pouvoir légitime par excellence. Un théoricien politique du sixième siècle, Jean Lydos, établit la différence entre le pouvoir royal (*rex*), symbole de tyrannie ou d'arbitraire et le pouvoir impérial du « basileus » qui « désigne l'homme placé à la première place par le choix de ses sujets... Le propre du basileus consiste à ne bouleverser aucune des lois essentielles, à maintenir fortement à son pouvoir le caractère qui est celui de sa constitution, à n'accomplir aucun acte arbitraire ou en dehors des lois, à confirmer par ses décrets son accord avec les dignitaires de l'État[1]. »

L'empereur est donc l'expression même de la loi et c'est le choix du peuple inspiré de Dieu qui lui confère cette légitimité. « Le Dieu tout-puissant et votre choix, braves compagnons d'armes, dit Léon Ier dans l'ordre du jour adressé à son armée après son avènement en 457, m'ont désigné sous d'heureux auspices comme empereur des Romains [et protecteur] de la chose publique[2]. » Procope de Gaza dans son panégyrique d'Anastase exprime la même idée : « C'est la volonté divine qui a véritablement inspiré le décret en ta faveur. D'une voix unanime le

1. JEAN LYDOS, *De magistratibus*, I, 3-4.
2. PIERRE LE PATRICE, *De caerimoniis*, I, 91 (*P. G.*, CXII, 748).

peuple entier t'a acclamé ; le grand sénat s'est associé à lui ; l'impératrice a approuvé et le décret a été publié[1]. » Dans la compilation juridique attribuée à Léon l'Isaurien et Constantin V, le pouvoir impérial est ainsi défini : « Le pouvoir de l'empereur est une autorité légale établie pour le bien de tous les sujets; quand il frappe, ce n'est pas par haine ; s'il récompense, ce n'est pas par faveur ; mais semblable au juge d'un combat, il décerne à chacun le prix qu'il mérite[2]. »

Telle est la base juridique de l'autorité impériale et il en résulte qu'elle a un caractère providentiel. L'empereur est suscité par Dieu pour maintenir la chose publique. « L'empereur, dit Jean Lydos, fait preuve envers ses sujets d'un amour de père et de chef qui nous le rend agréable comme un dieu[3] ». Tel est le thème des acclamations poussées par les soldats en 457 à l'avènement de Léon Ier : « Léon empereur, la république te réclame! Léon, le monde t'attend! L'armée te réclame! Les lois t'attendent! Le palais te réclame! Voici les vœux du palais! Voici les résolutions de l'armée! Voici les prières du sénat! Voici les prières du peuple! Léon, l'univers t'attend[4]! » Dans sa lettre à Louis le Débonnaire (824), Michel II pourra dire que son pouvoir vient de Dieu[5]. Et au quinzième siècle, Siméon, archevêque de Thessalonique, professe la même doctrine. Il dit qu'après son élévation sur le pavois, qui fait de lui le chef du peuple, l'empereur se rend à l'église afin de montrer qu'il est « l'esclave de Dieu », car « c'est par le Christ, roi des rois que règnent les rois[6] ».

L'empereur et l'empire sont donc également saints, car leur puissance n'est que l'émanation de la volonté divine. Dans son ordre du jour de 457, Léon Ier parle de la sainteté de son pouvoir impérial et dans les acclamations poussées par les sol-

1. *P. G.*, LXXXVII, 804.— 2. *P. G.*, CXIII, 460.

3. Jean Lydos, *De magistr.*, I, 4.

4. Pierre le Patrice, *De caer.*, I, 91 (*P. G.*, CXII, 748).

5. Omont, « Lettre grecque sur papyrus ». *Revue archéologique*, 1892, I, p. 390.

6. Siméon de Thessalonique, *De sacro templo, et eius consecratione*, 144 (*P. G.*, CLV, 353).

dats figure le souhait : « Que Dieu protège l'empire chrétien[1] ! » Les mêmes formules d'acclamation sont enregistrées au dixième siècle par Constantin Porphyrogénète, et au quatorzième dans l'ouvrage attribué à Codinus : « Que Dieu donne de longues années à ton saint pouvoir impérial[2]. » Dans les acclamations d'usage aux grandes fêtes revient sans cesse le thème que l'empereur est l'élu de la Trinité[3]. Le jour de la Pentecôte, la faction des Vénètes (Bleus) chante : « L'Esprit-Saint est apparu aujourd'hui aux apôtres sous la forme de langues de feu et vous, empereurs couronnés de Dieu, il vous a donné la pourpre et la couronne : par un décret divin, il vous a conféré le pouvoir de régner sur les Romains[4] ».

Mais ce qui nous semble plus étonnant encore, le cantique que les Séraphins chantent inlassablement devant le trône de l'Eternel, le trisagion, est entonné par le patriarche à l'ambon en l'honneur de l'empereur le jour du couronnement. Et tout le peuple après le patriarche répète trois fois : Ἅγιε[5] ! Rien ne montre mieux l'assimilation que l'on a l'habitude d'établir entre le pouvoir impérial et la puissance divine.

La conséquence extrême que quelques zélés avaient déjà tirée du temps de Constantin, c'est que l'autorité de Dieu et celle de l'empereur se confondent. Dieu règne sur le peuple romain de concert avec l'empereur, συμβασιλεύει. C'est ce que montrent les acclamations du dixième siècle : « Trois fois saint, règne avec nos maîtres[6] ! » Cette idée s'exprimait parfois d'une manière naïve. Après la mort de Constant en 669, lorsque Constantin Pogonat veut écarter ses deux frères du trône, l'armée des Anatoliques se révolte : « Nous croyons à la

1. PIERRE LE PATRICE. *De caerim.* (*P. G.*, CXII, 749, 752).

2. *De caerimoniis*, 36, 11 ; 37, 6 ; 38, 22, etc. (*P. G.*, CXII). CODINUS., *De officiis*, I, 6 (*P. G.*, CLVII, 64).

3. Πολλοὶ ὑμῖν χρόνοι, ἡ ἐκλογὴ τῆς Τριάδος, *De caerim.*, I, 2 (*P. G.*, CXII, 212).

4. *De caerim.*, I, 9 (*P. G.*, CXII, 237).

5. *De caerim.*, I, 2 (*P. G.*, CXII, 212). Le rite s'est conservé au quatorzième siècle. CODINUS, *De offic.*, I, 17

6. *De caerim.*, I, 5 et 72 (*P. G.*, CXII, 224 et 669).

Trinité, disent les mutins, nous voulons trois empereurs[1]! »

La comparaison entre la puissance divine et l'autorité impériale est un thème courant dans la littérature byzantine. Un sermon du cinquième siècle mis sous le nom de saint Athanase explique qu'avant l'Incarnation, le genre humain, soumis à des tyrans, était gouverné sans raison, ἀλόγως, et les hommes se livraient des guerres continuelles. Lorsque le Christ se fut fait homme, il mit fin à cette « polyarchie » et voulut que l'empire romain commandât au monde entier « à l'imitation du royaume des cieux ». De même qu'au ciel règne un seul Dieu, que tous les anges sont soumis à sa volonté, mais que les démons sont indociles à l'égal des barbares, de même sur la terre il y a beaucoup de nations indomptées, mais une seule, celle des Romains, exerce l'empire[2].

Au dixième siècle, Constantin Porphyrogénète, tout féru d'érudition et entiché des souvenirs du passé, a résumé à l'usage de son fils la doctrine officielle qui était le dogme fondamental de la religion monarchique. Il développe la même idée que pseudo-Athanase : « Quand nous montrons, dit-il, dans la puissance impériale cet ordre et cette harmonie, nous représentons en petit l'ordre et le rythme que le Démiurge a mis dans l'univers[3]. » Et dans la préface de son traité administratif il appelle à son aide toutes ses réminiscences bibliques pour dresser un tableau de la majesté surhumaine du pouvoir impérial : « Et les nations, dit-il à son fils, demeureront frappées d'étonnement devant ta grandeur, et elles fuiront devant toi comme devant le feu ; leur bouche sera bâillonnée et tes paroles les perceront comme des traits. Ton aspect leur sera terrible et devant ta face un tremblement les saisira. Le Tout-Puissant te couvrira de son bouclier ; ton Créateur te remplira de sa sagesse ; il conduira tes pas et te placera sur une base inébranlable. Ton trône devant lui sera comme le soleil et ses yeux seront fixés sur toi et l'adversité n'aura point de prise

1. THEOPHANES, A. 669.
2. *P. G.*, XXVIII, 948.
3. *De caerimon.*, I, 1 (*P. G.*, CXII, 77).

sur toi, car lui-même t'a élu et il t'a choisi dès le sein de ta mère et il t'a confié comme au meilleur sa royauté sur tous les hommes et il t'a élevé comme une tour sur une colline ou comme une statue d'or sur une hauteur et comme une ville sur une montagne, afin que les nations t'apportent des présents, afin que les nations de la terre se prosternent devant toi[1]. »

Jamais l'orgueil monarchique ne s'est exprimé d'une manière aussi lyrique ; jamais la doctrine mystique sur laquelle repose toute la religion monarchique n'a été formulée avec cette netteté. Loin de n'avoir laissé à Byzance que des traces, le culte de l'empereur s'y est au contraire fortifié, développé, et l'on constate une évolution sensible entre les idées de Jean Lydos au sixième siècle et les doctrines du dixième siècle. Alors que Lydos, préoccupé d'opposer le pouvoir arbitraire des tyrans au pouvoir légitime des empereurs, condamne les expressions de « maître » et d' « esclaves » pour désigner les relations entre l'empereur et ses sujets[2], ces mots sont au contraire d'un usage courant dans les acclamations du dixième siècle.

Il résulte de ces doctrines que la révolte contre l'empereur est assimilée au sacrilège. Le terme d'apostat, d'apostasie, est appliqué indifféremment à la rébellion contre l'Église et contre l'État. Un édit synodal de 1026, publié « avec l'approbation du très saint patriarche Alexis », jette l'anathème contre quiconque ose tramer une révolte ou une conspiration et sur tous ceux qui se feront complices de son « apostasie[3]. » En 829, avec une véritable inconséquence Théophile fit mettre à mort les meurtriers de Léon l'Arménien, à qui son père Michel II et lui-même devaient le trône, parce qu'ils avaient porté la main sur l'oint du Seigneur. Et c'était bien la doctrine officielle, qui n'arrêtait guère sans doute ceux qui étaient tentés de se soulever, mais que tous regardaient comme l'assise fondamentale de l'édifice impérial. On pouvait la violer, mais on ne la discutait pas.

1. *De administrando imperio*, préface (*P. G.*, CXIII).
2. Jean Lydos, *De magistrat.*, I, 6-7.
3. Zachariae von Lingenthal, *Jus graeco-rom.*, III, 320, n° XXXI.

Ainsi les dogmes de la religion monarchique formaient comme un système bien lié, comme une théologie savante suspendue tout entière à l'idée mystique de l'intervention divine dans le choix de l'empereur et de la nécessité de l'empire romain dans le plan divin. Nous n'avons pas à montrer ici comment de cette situation exceptionnelle découlait l'autorité que l'empereur s'arrogeait sur l'Église et qu'on voit apparaître dès le règne de Constantin. Ce qui nous importe seulement, ce sont les pratiques de la religion monarchique et nous allons voir que les doctrines que nous venons d'exposer justifiaient aux yeux des hommes le maintien presque intégral de toutes les marques de vénération qui étaient prodiguées à l'empereur à l'époque lointaine où il n'était pas encore l'élu du Tout-Puissant, mais se considérait lui-même comme un dieu.

III

C'est ce que montre d'abord la phraséologie des diplômes impériaux. Les épithètes de *divus*, *divinus*, θεῖος, sont employées couramment pour désigner tout ce qui concerne la personne de l'empereur. Il suffit de parcourir les constitutions des Codes Théodosien et Justinien pour trouver à chaque instant cette épithète ou ses équivalents : *magister divinorum officiorum*, *divinae epulae*, *divalia constituta*, *sacratissimae constitutiones*[1], *sacri affatus*[2], *divina lex*[3], *sacra scrinia* pour désigner les bureaux du *sacrum palatium*[4], *divina subscriptio* pour la signature impériale. Il semble qu'entre les employés des chancelleries il y ait eu comme une émulation pour trouver des termes de plus en plus pompeux. Dans la seule préface du Code Théodosien, il est question de « la félicité des princes éternels », de notre maître le prince très sacré Théodose, de notre maître le prince éternel Valentinien. On y lit que l'empereur a convoqué les deux préfets du prétoire et de sa main divine leur a remis les codes[5].

1. *Code Just.*, Pref., III. — 2. *Code Just.*, I, XXIII, 6.
3. *Code Just.*, I, XXVII. — 4. *Code Just.*, I, XXX, 3.
5. *Code Théodos.* Préface.

A la même époque et encore au sixième siècle, on attribue aux empereurs défunts l'épithète « de divine mémoire[1] ». Les impératrices y ont droit également[2]. Les expressions de *divalis sacra*, *divalis littera*, sont encore usitées au huitième et au neuvième siècle pour les lettres impériales[3].

Ces expressions qui avaient fini à Byzance par devenir banales et par perdre singulièrement de leur force, choquaient les étrangers qui les tournaient en dérision. Au cinquième siècle, un ministre d'Attila disait à l'ambassadeur impérial qu'il était impossible qu'un homme comme son maître pût conclure un traité avec un dieu comme Théodose[4]. Et dans les critiques acerbes dirigées en 794 au concile de Francfort contre l'œuvre du concile de Nicée, les prélats francs s'indignent de ces expressions qu'ils trouvent purement païennes. Ils ne comprennent pas que les empereurs osent se qualifier de divins et surtout que Constantin et Irène prétendent que Dieu règne de concert avec eux[5].

Ces critiques ont-elles fini par porter, ou plutôt ces expressions ont-elles subi le sort commun des vocables dont l'usage inconsidéré finit par en atténuer la force jusqu'à les rendre banals et insignifiants ? L'influence de la réforme des Studites, si puissante au neuvième siècle, a-t-elle agi ? Toujours est-il qu'à partir de cette époque ces épithètes, sans disparaître entièrement, deviennent plus rares et prennent une valeur purement honorifique[6].

IV

Mais la religion monarchique est surtout rendue sensible aux yeux de tous par les cérémonies de la cour, célébration

1. *Code Théod.*, VI, XIII, 1. — *Code Just.*, X, XXXI, 65. PIERRE LE PATRICE, *De caerim.* (*P. G.*, CXII, 717, 772, 788).
2. PIERRE LE PAT. (*P. G.*, CXII, 704, 772).
3. Constantin et Irène au pape Hadrien (MANSI, *Concilia*, XII, 984).
4. PRISCUS, *Exc. legat.*, éd. HAESCHEL, p. 36.
5. *Libri Carolini*, *De imaginibus*, I, 1, 3 (*P. G.*, XCVIII, 1005, 1014).
6. Codinus parle de « la main divine » du patriarche.

solennelle du culte de l'empereur, véritable liturgie parallèle à la liturgie ecclésiastique.

On serait tenté de croire même que la liturgie ecclésiatique a inspiré le cérémonial de la cour, mais c'est justement le contraire qui s'est produit. Un grand nombre d'usages, à commencer par le costume liturgique, ont été empruntés par l'Église au cérémonial civil[1]. L'emploi des cierges, par exemple, apparaît dans les cérémonies civiles sous les Antonins[2] et s'est conservé tout naturellement à la cour de Byzance. Lorsque Nicéphore Phocas fait son entrée dans la ville en 963, il est reçu à la Porte d'Or « avec des cierges et de l'encens[3] ». La tradition qui s'est maintenue est donc plus ancienne que celle de la liturgie ecclésiastique.

Il n'y a donc rien d'étonnant à cette ressemblance. Le même mot « offikia » désigne à la fois les cérémonies ecclésiastiques et auliques ; on a remarqué que la même formule :

apelthe poieson minsas = Ite missa est

est employée à l'église et au palais pour congédier les assistants[4]. On peut même dire qu'il y a comme une pénétration mutuelle entre la liturgie ecclésiastique et la liturgie impériale. Beaucoup de cérémonies auliques ont pour théâtre Sainte-Sophie ou quelque autre église de Constantinople, tandis que le patriarche et le clergé interviennent parfois dans les cérémonies du palais. La liturgie impériale n'en est pas moins autonome et complètement distincte de celle de l'Église. Elle possède en propre tous les éléments essentiels qui en font un système bien lié.

Elle a d'abord de véritables sanctuaires. Un curieux récit d'un chroniqueur du neuvième siècle nous montre même l'érection d'un temple, dédié au nom de Bardanios Tourkos, pro-

1. Mgr Batiffol, *Études de liturgie et d'archéologie chrétiennes*, 1919, p. 30-83.
2. Mgr Batiffol, *Leçons sur la messe*, 1919, p. 63 et 75.
3. *De caerim.*, I, 196 (*P. G.*, CXII, 808).
4. Rambaud, *Études sur l'histoire byzantine*, p. 210.

clamé empereur en Asie Mineure en 803[1]. On ne sait comment il faut interpréter cet étrange renseignement. Il faut y voir sans doute une des formes idolâtriques que la religion impériale pouvait encore prendre chez des populations à moitié barbares et à peine chrétiennes, l'Asie Mineure ayant reçu de nombreuses colonies de Slaves, de Turcs et d'Arméniens.

Mais c'est là un fait exceptionnel. Le sanctuaire véritable de la religion monarchique est avant tout le Palais Sacré, édifié par Constantin qui lui donna un caractère essentiellement religieux, agrandi sous ses successeurs et surtout sous Justinien, Théophile et Basile Ier[2]. Les nombreuses résidences que possèdent les empereurs n'ont pas ce caractère religieux du Palais Sacré. Son architecture ressemble à celle des églises. Sans parler des nombreuses chapelles ou églises qu'il contenait, les salles réservées aux cérémonies civiles affectaient tantôt le plan basilical avec nef et bas-côtés séparés par des files de colonnes, terminés par une abside, tantôt le plan trêflé des basiliques d'Orient (salle du Triconque de Théophile), ou le plan octogonal des églises à coupoles (Chrysotriclinium construit par Justinien II, 565-578).

Du même ensemble faisait partie le Palais de la Magnaure, construit aussi par Constantin et qui servait aux réceptions d'ambassadeurs. On y voyait le célèbre « trône de Salomon », avec sa machinerie théâtrale, ses lions de bronze rugissants, ses oiseaux gazouillant sur un arbre aux feuilles d'argent. Chacune des salles du Palais avait d'ailleurs, comme les différentes parties d'un sanctuaire, sa destination spéciale déterminée par l'usage. C'est ainsi que le futur empereur venait au monde dans la salle de Porphyre, sanctuaire sacré par excellence et qui créait des droits au trône au « prince porphyrogénète » qui y avait vu le jour.

Un autre des théâtres ordinaires de la liturgie impériale est l'Hippodrome, avec son palais de Kathisma ouvert sur la piste par la tribune impériale. C'était là qu'avaient lieu les cérémo-

1. Continuateur de Théophanes, *P. G.*, CIX, p. 21.
2. Ebersolt, *le Grand Palais de Constantinople*, 1910, p. 1-2.

nies les plus grandioses, couronnements de Césars ou même d'Augustes, et les triomphes solennels au cours desquels on faisait défiler devant le peuple les chars où s'entassait le butin, les troupes de prisonniers, et qui se terminaient par la scène souvent décrite de l'empereur foulant aux pieds les chefs vaincus au milieu des hymnes d'allégresse.

Et s'il n'y a plus de clergé spécial attaché comme au temps du paganisme au culte de l'empereur, la religion monarchique n'en a pas moins ses officiants particuliers. C'est d'abord l'empereur lui-même, à la fois objet du culte et pontife de cette religion. Ce sont les grands dignitaires. Ce sont surtout les officiers subalternes, silentiaires, huissiers à verge, chambellans (*cubicularii*), préposés (*praepositi*) qui tiennent dans les cérémonies du palais la même place que les diacres et les acolytes dans la liturgie ecclésiastique. Ce sont eux qui exécutent les ordres que l'empereur leur donne souvent par un simple signe et qui veillent à l'exécution intégrale des cérémonies fixées par le rituel.

Enfin, le chœur qui accompagne de ses chants les cérémonies, est formé par les quatre factions du Cirque, qui ont reçu au dixième siècle une sorte d'organisation militaire, et dont le rôle essentiel est de figurer dans les cérémonies impériales, de pousser les acclamations rythmées ou de chanter des hymnes au son des orgues d'argent[1].

Les vêtements de cérémonie de l'empereur et des hauts dignitaires avaient le caractère de vêtements liturgiques. Leur forme et leur couleur changeaient comme dans la liturgie religieuse suivant les fêtes. La veille de chaque cérémonie, on donnait à ceux qui devaient y prendre part des instructions minutieuses à cet égard. Les vêtements de l'empereur ressemblaient à ceux des prêtres. Il les endossait souvent au cours même de la cérémonie, tandis que des eunuques tenaient un voile déployé devant lui, mais il y avait aussi dans les diffé-

1. Remarquer qu'à cette époque les orgues ne sont pas encore d'un usage courant dans les églises. EBERSOLT, *Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines*, 1917, p. 91.

rentes parties du palais des « metatoria », véritables sacristies où il revêtait ses costumes d'apparat. Ces ornements impériaux étaient conservés dans un immense coffre, resplendissant comme une châsse, offrant la forme d'un édifice à cinq tours, le Pentapyrgion, exécuté sous Théophile[1].

Comme la liturgie ecclésiastique, la liturgie impériale comprenait la récitation de formules rituelles, puis des hymnes et des acclamations rythmées. Elle prenait parfois la forme d'un dialogue analogue à ceux de la liturgie ecclésiastique. Les factions qui formaient les chœurs possédaient un répertoire varié d'hymnes et d'acclamations appropriés à chaque fête.

Des ouvrages comme les Livres des cérémonies de Pierre le Patrice au sixième siècle, de Philothée l'architriclin, de Constantin Porphyrogénète au dixième siècle, de Codinus au quatorzième siècle, avaient la valeur de rituels où avaient été codifiés tous les usages.

Comme la liturgie ecclésiastique enfin, la liturgie impériale avait son calendrier de fêtes qui paraît avoir atteint sa plus grande complication au dixième siècle. Ce calendrier suit pas à pas le calendrier ecclésiastique, mais ne se confond pas avec lui. Il a ses fêtes propres dont plusieurs d'allure toute profane sont des survivances de la tradition païenne, dont d'autres ont bien un caractère religieux, mais ne se confondent pas avec les cérémonies de l'Église. Par exemple, le premier lundi du Carême, l'empereur du haut de son trône adressait à ses dignitaires une véritable homélie pour les exhorter à passer saintement le temps du carême, tandis que des asecretis sténographiaient ses paroles[2].

Le dimanche des Rameaux, avant d'assister à l'office divin, l'empereur distribuait solennellement des croix au Chrysotriclinium[3]. De même le jour de Pâques, le rite du baiser de paix est d'abord célébré au Palais Sacré sans l'assistance d'aucun

1. EBERSOLT, *op. laud.*, p. 51, et sur les pièces du costume impérial, p. 52, 63.
2. EBERSOLT, *Mélanges*, p. 94.
3. EBERSOLT, *le Grand Palais*, p. 193.

prêtre[1]. La fête de Maïoumas célébrée le 1er mai est un souvenir païen[2]. Le même jour, à partir de Basile Ier, on célèbre au palais l'anniversaire de la dédicace de la nouvelle Église[3]. Le 11 mai est le jour anniversaire de la dédicace de Constantinople, γενέθλιον τῆς Πόλεως. C'est une véritable fête nationale, marquée par de grandes courses à l'Hippodrome[4]. Le 21 mai était réservé à la mémoire de saint Constantin : l'empereur allait prier aux Saints-Apôtres devant le tombeau de Constantin, puis se rendait au palais Bonos, à l'église dédiée sous les noms de saint Constantin et de sainte Hélène[5]. Le 20 juillet, on célébrait la fête du prophète Élie instituée par Basile le Macédonien, accompagnée de cérémonies à l'intérieur du palais, de jeux votifs et de représentations figurées analogues à des mystères dramatiques[6]. Le 1er août, on portait en procession dans la ville la relique de la Vraie Croix, puis elle était rapportée solennellement au palais et placée sur le trône impérial, au Chrysotriclinium[7]. Au mois d'août, tantôt le 6, tantôt le 15, on célébrait au palais d'Hieria ou parfois au fond de la Corne d'Or, la fête des vendanges, survivance de cultes bachiques, mais à laquelle assistait le patriarche qui bénissait les fruits[8]. Il en était de même de la fête des Broumalia célébrée au mois de novembre, pendant vingt-quatre jours et qui avait résisté aux prohibitions des conciles. Elle était marquée au palais par de nombreuses réjouissances et les invitations se faisaient par ordre alphabétique : à chaque jour correspondait une lettre de l'alphabet[9].

Sans doute, ces fêtes n'avaient pas pour objet spécial la vénération de la personne impériale, mais elles étaient indé-

1. EBERSOLT, *le Grand Palais*, p. 181.
2. THÉOPHANES, année 778.
3. EBERSOLT, *le Grand Palais*, p. 188.
4. EBERSOLT, *Mélanges d'archéol.*, p. 87.
5. EBERSOLT, *le Grand Palais*, p. 207.
6. *Ibid.*, p. 187-188.
7. *De caerim.*, II, 8 (*P. G.*, CXII, 1005-1009).
8. EBERSOLT, *Mélanges d'archéol.*, p. 85.
9. CONTINUATEUR DE THÉOPHANES, VI, 35. *De caerim.*, II, 18, 52, 53.

pendantes des fêtes de l'Église et avaient presque toutes pour objet d'exalter la puissance impériale ou de manifester son caractère de sainteté. Par là, elles appartiennent bien à la religion monarchique. Mais en dehors de ces fêtes d'un caractère exceptionnel, il existait un certain nombre de rites accomplis régulièrement et qui formaient l'élément essentiel de cette religion : le principal était l'adoration de la personne de l'empereur.

V

L'adoration telle qu'elle avait été instituée par Dioclétien en 284 était la reconnaissance publique et formelle de la divinité de l'empereur[1]. Il est évident qu'après Constantin le sens de la cérémonie s'est modifié, mais la cérémonie elle-même s'est perpétuée jusqu'au quinzième siècle.

Aux quatrième et cinquième siècles, aux jours solennels, tous les dignitaires adorent l'empereur par ordre hiérarchique. C'est là un privilège envié et qui classent ceux qui l'obtiennent dans les premiers ordres de l'État. Une constitution de Théodose II parle des tribuns des scholaires qui « sont admis aux banquets divins et ont mérité le privilège d'adorer le prince[2] ». Toute promotion à une dignité est accompagnée de l'adoration. Le récipiendaire admis en présence de l'empereur s'agenouille, saisit un pan du vêtement de pourpre et le porte à ses lèvres[3]. De là l'expression : adorer la pourpre, *purpuram venerari*, qui prévaut après Constantin[4]. Dans un de ses sermons, saint Jean Chrysostome, pour indiquer avec quel respect on doit recevoir l'eucharistie, rappelle que « personne n'oserait recevoir la pourpre impériale dans des mains impures[5] ».

Au sixième siècle, le traité de Pierre le Patrice nous montre le même usage toujours en vigueur. Avant d'assister aux jeux,

1. Babut, *Revue historique*, t. CXXVIII, p. 230.
2. *Code Théodos.*, VI, XIII, 1 (413).
3. Ammien Marcellin, XXI, IX, 8.
4. *Code Théodos.*, VI, VIII, 1 ; VIII, I, 13 ; VIII, XXIV, 1.
5. Saint Jean Chrysostome, *Hom.* XI (*P. G.*, LIX, 124).

l'empereur se rend au triclinium du Kathisma où il est adoré par les sénateurs[1]. Décrivant la cérémonie de l'investiture des *protectores* et des *domestici*, il dit qu'autrefois elle consistait dans la seule cérémonie de l'adoration. De son temps, l'empereur expédiait d'abord le brevet, puis l'adoration avait lieu au Consistorion. L'empereur interpellait chacun des candidats qui se prosternait à l'appel de son nom[2].

Et même au sixième siècle, le rite de l'adoration s'était en quelque sorte aggravé. Au lieu de s'agenouiller simplement, l'adorant se prosternait la face contre terre et baisait les pieds de l'empereur. Dans ses *Anecdota*, ouvrage sujet à caution comme on le sait, Procope accuse Justinien et Théodora d'avoir introduit cet usage emprunté à l'étiquette des cours d'Orient[3]. Toujours est-il qu'on le trouve en vigueur à l'époque de Pierre le Patrice et rien ne nous montre mieux que, loin de disparaître et de s'atténuer, les rites de l'adoration se sont, au contraire, développés à Byzance.

Cependant, on voit qu'à cette époque l'adoration impériale est interdite le dimanche[4], mais il faut moins voir dans cette mesure une concession à l'opinion publique qui ne semble pas s'être montrée défavorable à l'adoration qu'une imitation des usages de l'Église qui veulent que le dimanche les fidèles prient debout en souvenir de la résurrection du Christ[5].

Au dixième siècle, on retrouve les mêmes pratiques sans aucun changement. Les jours de fête a lieu l'adoration régulière et par ordre hiérarchique. Avant la procession solennelle à Sainte-Sophie, l'empereur est adoré successivement par tous les ordres de la noblesse, *magistri*, *anthypati*, stratèges, *officiales*, etc.[6]. Il en est de même à chaque promotion, et, le dimanche, le prosternement est remplacé par une simple génuflexion[7].

1. *De caerimon.*, 1, 92 (*P. G.*, CXII, 780).
2. *Ibid.*, 86 (*P. G.*, CXII, 704-705).
3. PROCOPE, *Anecdota*, 30 (éd. de Bonn, p. 164).
4. PIERRE LE PATRICE, *De caerim.*, I, 91 (*P. G.*, XII, 756).
5. EBERSOLT, *Mélange d'archéologie*, p. 38.
6. *De caerim.* I, 1 (*P.* G., CXII, 129-131). — 7. *Ibid.*, 29 (400).

Au quatorzième siècle, si l'adoration paraît moins fréquente, c'est que le nombre des fêtes a diminué, mais ses rites n'ont pas changé. Le traité de Codinus nous montre l'empereur rentrant au palais après l'office de Noël et recevant les adorations des dignitaires[1]. La prohibition du dimanche paraît même être tombée en désuétude. Après l'office du dimanche de Pâques, « les archontes étant entrés tous, depuis le plus grand jusqu'au plus petit, baisent d'abord le pied droit de l'empereur, puis sa main droite, puis sa joue droite[2] ». L'adoration de l'empereur est toujours regardée comme un privilège. Le podestat de Gênes, dont le gouvernement a conclu un traité d'alliance avec Michel Paléologue, en est investi et se prosterne comme les officiers impériaux. En entrant dans la salle du trône, il fait une première génuflexion à la porte, une seconde au milieu de la salle, puis il vient baiser les pieds, la main et la joue de l'empereur en se découvrant la tête. Au contraire, les Vénitiens et les Francs ne possèdent pas ce privilège et se contentent de fléchir le genou devant l'empereur[3].

L'adoration revêtait un caractère particulièrement solennel à l'avènement d'un empereur : elle était comme la première reconnaissance de son autorité. Aussi au cinquième siècle, elle avait lieu au moment même où l'empereur était élevé sur le pavois[4]. On retrouve le même usage au sixième et au neuvième siècle, et l'on voit par le traité de Siméon de Thessalonique qu'il était toujours en vigueur au quinzième siècle[5]. Il est remarquable, au contraire, qu'après le couronnement à l'ambon de Sainte-Sophie, le patriarche n'adore pas l'empereur. Le geste du pape Léon III adorant Charlemagne *more antiquorum principum* n'est donc pas tout à fait conforme au céré-

1. *De offic.* I, 7 (*P. G.*, CLVII, 73).
2. *Ibid.*, 14 (*P. G.*, CLVII, 89).
3. *Ibid.*
4. Pierre le Patrice, *De caerim.*, I, 91 (*P. G.*, CXII, 749) adoration de Léon, en 457.
5. Corippus, *De laudibus Justini*, I, 157 ; Siméon de Thessalon., *P. G.* CLVII, 352.

monial byzantin[1]. C'est seulement lorsqu'il est descendu de l'ambon, couronne en tête, que le basileus se rend au metatorion et, assis sur son trône, reçoit successivement l'adoration de chacun des ordres de dignitaires[2]. La même réception est célébrée après le couronnement d'une impératrice ou après celui d'un César au tribunal des Dix-neuf Lits[3]. En outre, nous voyons qu'au quatorzième siècle l'impératrice adore l'empereur aussitôt après avoir été couronnée[4].

Ainsi le rite essentiel de l'ancien culte impérial s'est conservé intact jusqu'aux derniers jours de Constantinople. Sans doute, ce n'est plus la divinité de l'empereur qu'on adore, mais la volonté divine qui l'a placé sur le trône. Comme les autres rites d'ailleurs, l'adoration perdit beaucoup de sa force et devint un pur geste d'étiquette. Lorsque le pape vient à Constantinople au sixième et au septième siècle, l'empereur l'adore, mais le pape à son tour adore l'empereur[5]. De même au dixième siècle, l'empereur et le patriarche s'adorent mutuellement lorsqu'ils se rencontrent à Sainte-Sophie[6]. Au quatorzième siècle, ils se contentent d'incliner la tête[7].

VI

L'adoration de la personne de l'empereur était en somme restreinte à un petit nombre de privilégiés qui pouvaient seuls approcher de lui. Pour la masse des sujets au contraire, il y avait l'adoration de l'effigie impériale qui était l'acte d'adhésion publique à la doctrine du caractère surhumain de l'empereur.

1. *Annales Laurissenses maj.*, 801.
2. *De caerim.* I, 38 (*P. G.*, CXII, 440).
3. *Ibid.*, 43 (479).
4. CANTACUZÈNE, *Hist.*, I, 41 (*P. G.*, CLIII, 281); CODINUS, *De offic.*, 17 (*P. G.*, CLVII, 108).
5. Par exemple, en 710, lors du voyage du pape Constantin à Byzance (*Liber Pontificalis*, édit. DUCHESNE, t. I, p. 389-390).
6. *De caerim.*, I, 9 (*P. G.*, CXII, 253).
7. CODINUS. *De offic.*, I, 17 (*P. G.*, CLVII, 109).

Constantin maintint ce rite sans que l'Église protestât. Il pensait qu'en répudiant le culte des idoles, en interdisant de placer sa statue auprès de celles des anciens dieux, il enlevait à la cérémonie son caractère choquant et la transformait en une simple manifestation de loyalisme, en une reconnaissance de la protection divine qui donnait à son pouvoir un caractère surhumain.

La tradition qu'il établit ainsi se perpétua après lui. A chaque avènement, la statue de bronze du nouveau souverain fut dressée sur une des places de la capitale, la plupart du temps, comme celle de Constantin lui-même, au faîte d'une colonne triomphale. Telles étaient la colonne de Théodose le Grand, élevée sur le *Forum Tauri* en 386, la colonne d'Arcadius érigée en 403, la colonne de Marcien (450-457) dédiée par Tatianus Decius et qui subsiste encore vide de sa statue, la colonne de Justinien sur le *Forum Augustaeon*, et à Rome la colonne de Phocas érigée en 608 sur le *Forum* par l'exarque Smaragdus. La curieuse statue de bronze conservée à Barletta et qui passe pour représenter Héraclius est un des monuments les plus récents de ce genre qui aient été conservés.

Un épisode de la vie de saint André ἐν Κρίσει, mort en 767, nous montre que cet usage s'est conservé au huitième siècle [1], et la dernière statue impériale qui soit mentionnée est celle de Constantin VI (780-797) [2]. C'est d'ailleurs à cette époque que l'art de la statuaire disparaît dans l'Europe entière.

Ces statues avaient un caractère sacré : en parlant d'elles dans un rescrit, Arcadius se sert du terme *consecrari* [3], et il interdit de placer dans leur voisinage, quand elles sont exposées sous des portiques, des peintures d'un caractère léger représentant des mimes ou des histrions. Le droit d'asile leur est reconnu au même titre que celui des églises [4]. Leur inauguration donnait lieu à de grandes fêtes accompagnées de

1. BOLLAND, *Acta Sanct. octobr.*, t. VIII, p. 135-142.
2. BANDURI, *Antiquit. Const.*, I, 20.
3. *Code Justin.*, XI, XL, 4.
4. *Code Théodos.*, XV, I, 44. *Code Justin*, I., 25. *Institutes*, I, 8.

jeux, de danses, de représentations de mimes. En 403, le préfet de la ville Simplicius érigea sur le *Forum Augustaeon* devant Sainte-Sophie une statue d'argent de l'impératrice Eudoxie, au sommet d'une colonne de porphyre. Les jeux célébrés pour sa dédicace excitèrent les protestations de saint Jean Chrysostome, et ce fut le point de départ des persécutions qu'il eut à subir[1].

Mais les statues de bronze n'étaient qu'une forme exceptionnelle de la vénération des images impériales. Dans la pratique courante, il y avait des statues portatives ou des bustes laurés qui étaient expédiés dans les provinces à chaque avènement et promenés dans les rues des villes, précédés de joueurs de flûte et de troupes de soldats, tandis que la foule se prosternait sur leur passage[2]. C'était là une reconnaissance formelle de l'autorité du nouvel empereur et nul ne pouvait s'y soustraire sans être considéré comme un rebelle. Dans un sermon apocryphe attribué à saint Jean Chrysostome, on trouve un curieux parallèle entre l'adoration dont la croix sera l'objet lorsqu'elle apparaîtra dans le ciel à la fin des temps, et la vénération des images impériales. De même que tous, croyants et incrédules, seront obligés d'adorer la croix, mais les uns avec amour, les autres par contrainte, de même lorsque paraît l'image de l'empereur chacun se prosterne (ὑποπίπτει), aussi bien le citoyen de l'empire que le barbare. Mais tandis que l'un adore son souverain avec confiance, l'autre est contraint par la nécessité et ne tire aucun avantage de son acte[3].

L'adoration des images impériales était donc entrée dans les mœurs comme une pratique courante. Elles étaient exposées dans les tribunaux, et c'était en leur présence que les juges prononçaient leurs arrêts[4]. Les manuscrits de la *Notitia Dignitatum* nous montrent l'effigie de l'empereur placée sur une table carrée, analogue aux autels en usage dans les églises et entourée de cierges allumés.

1. SOCRATE. *H. E.*, VI, 18. SOZOM. *H. E.*, VIII, 20 (*P. G.*, LXVII, 717, 1508).
2. SAINT JEAN CHRYSOST., *De laudibus S. Pauli*. *P. G.*, L, 507-508.
3. *P. G.*, LIX, 650. — 4. *P. G.*, LVI, 490.

Le culte de ces images était surtout fervent dans l'armée. Au quatrième siècle, elles étaient peintes sur les enseignes, et chaque corps avait la sienne portée par des gradés spéciaux (*imaginairi*)[1].

Enfin, c'est par l'envoi de leurs images laurées, qu'après le partage de 395, les empereurs d'Orient et d'Occident s'annonçaient mutuellement leur avènement, et leur reconnaissance officielle prenait ainsi une valeur juridique. Pierre le Patrice nous a conservé des renseignements sur les « cérémonies à observer lorsque l'empereur désigné en Occident envoie à Constantinople ses ambassadeurs et ses images laurées ». Le pouvoir de cet empereur ne devient légal que lorsque son collègue a reconnu ses images, et c'est ce que nous montre le procès-verbal de la réception de l'ambassade d'Anthémius, à Constantinople en 467. L'image d'Anthémius est introduite devant l'empereur Léon et reçue par les silentiaires. Le préfet de la ville prononce le panégyrique des deux empereurs, puis Léon donne l'ordre d'envoyer les images laurées d'Anthémius dans tout l'empire et de les associer aux siennes[2].

En 403, l'image de l'impératrice Eudoxie avait été promenée ainsi dans toutes les provinces et des protestations s'étaient élevées. Ce qui excitait le scandale ce n'était pas l'envoi même d'une image, mais c'était que cette image, *novo exemplo per provincias circumlata*, fût celle d'une princesse[3].

Pourtant, des protestations s'élevèrent au début du cinquième siècle. Si elles furent peu nombreuses, elles vinrent de voix autorisées[4]. Nous avons la preuve que ce mouvement d'opinion eut sa répercussion dans la législation impériale. Un rescrit de Théodose II et Valentinien, du 5 mai 425, prescrivit que, lorsqu'on érigerait une image impériale, les juges devraient éviter « l'appareil ambitieux de l'adoration ». Il

1. VÉGÈCE, *De re militari*, II, 5-7.
2. *De caerim*, I, 87 (*P. G.*, CXII, 708, 717).
3. Lettre d'Honorius, *P. L.*, XX, 507. SOCRATE, *H. E.* VI, 18.
4. SULPICE SÉVÈRE, *Chron.* II, v, 2. SAINT JEAN CHRYSOST., *De laudibus Pauli Apost. P. G.*, L, 508.

leur suffira pour témoigner leur respect à l'empereur d'être présents à la cérémonie. Il en sera de même lorsqu'on célébrera des jeux : l'exposition de nos images, dit-il, manifestera suffisamment que les concurrents ont dans le secret de leur conscience la vénération de la puissance impériale. « Quant aux honneurs qui excèdent la dignité humaine, qu'ils soient réservés à la puissance suprême[1]. » On a vu quelquefois dans ce texte la prohibition de l'adoration impériale, sans réfléchir qu'il vise uniquement les fêtes célébrées lors de l'érection des statues. Il est d'ailleurs assez remarquable que dans cette loi destinée à réprimer des penchants à l'idolâtrie, le vieux mot païen de *numen* soit employé à la fois pour désigner la puissance impériale et la puissance divine. C'est avec étonnement qu'on voit *nostrum numen* opposé à la puissance divine, *superno numini*, tant la phraséologie de la religion impériale faisait pour ainsi dire partie du langage courant.

D'ailleurs les mœurs furent plus fortes que les lois, et l'adoration des images impériales continua comme par le passé. Les empereurs continuèrent à envoyer dans les provinces, à leur avènement, leurs images laurées et celles de l'impératrice. En 602, les images de Phocas et de Leontia sont reçues à Rome et « acclamées au Latran dans la basilique de Jules par tout le clergé et le Sénat ». Le pape Grégoire le Grand les fit placer au palais de Latran dans l'oratoire de saint Césaire[2].

En 607 pendant les jeux équestres célébrés à l'occasion des noces du patrice Priscus avec Domentiola fille de l'empereur, les images des nouveaux époux et celles de Phocas furent promenées dans le Cirque par les chefs des factions[3]. Et lorsqu'en 610, le peuple se révolta contre Phocas, il commença par brûler ses images à l'Hippodrome.

L'usage d'envoyer à chaque avènement les images laurées dans les provinces et même dans les royaumes barbares se

1. *Code Théodos.* XV, IV, 1.
2. JEAN DIACRE, *Vita Gregorii*, *P. L.*, LXXV, 185.
3. THEOPHANES, année 607.

maintint au huitième siècle[1]. Non seulement cet usage ne soulevait aucune protestation, mais l'obligation stricte pour tous les sujets de vénérer l'effigie de l'empereur était un argument favori des partisans des images dans leurs controverses avec les iconoclastes[2]. Une session du concile de Nicée montre qu'en 787 on continuait à rendre aux images impériales les mêmes honneurs qu'au cinquième siècle. L'évêque Théodose fait allussion aux images laurées, promenées dans les villes et les campagnes, au devant desquelles les populations se portent avec des cierges et de l'encens. Il donne même ce détail intéressant que ces images étaient exécutées en cire[3].

Puis, à partir du neuvième siècle, le culte des images impériales paraît tomber en désuétude. On n'en trouve plus aucune trace dans le rituel aulique de Constantin Porphyrogénète. Cependant, à défaut des textes, les monuments vont nous montrer que l'on continue à exécuter des effigies impériales, analogues par leur caractère aux saintes icones. Si les rites de l'adoration semblent périmés, l'image de l'empereur n'en a pas moins gardé son caractère vénérable. Un petit poème de Jean, évêque d'Euchaïta, composé vers 1043, décrit ainsi une image de l'empereur et du patriarche : « Ceux qui ont été élus par la sagesse divine pour nous gouverner, sont dignes d'être honorés par des images. L'un gouverne les corps, l'autre a été choisi pour être le pasteur des âmes[4]. »

Mais ce parallèle entre l'empereur et le patriarche est tendancieux, car il s'agit du patriarche Michel Keroularios, dont on connaît les projets ambitieux. Il montre du moins la persistance au onzième siècle de la vénération des images impériales.

Et il en est encore ainsi à la fin du quatorzième siècle. Nous

1. Pseudo-lettre de Grégoire II à Léon l'Isaurien. MANSI, *Concilia*, t. XII, p. 970.
2. *Vita Stephani Junioris*. *P. G.*, C, 1160
3. MANSI, *Concilia*, t. XII, p. 1014.
4. *P. G.*, CXX, 1183.

voyons dans le traité de Codinus que le jour de Noël, au milieu des icones saintes portées à la procession impériale figure celle de l'empereur à cheval, qui reçoit ainsi les mêmes honneurs que les saints et les martyrs[1]. Ce fait significatif nous montre que la tradition ancienne a prévalu jusqu'à la fin.

VII

La vénération des images impériales étant à l'origine un des rites essentiels de la religion monarchique, il n'est pas étonnant que la figuration de la personne sacrée de l'empereur n'ait pas été laissée à l'arbitraire, mais qu'elle ait été soumise au contraire à des règles précises. La religion monarchique eut son iconographie, constituée aussi fortement que l'iconographie chrétienne et suivant des principes analogues.

Il ne s'agit pas ici des grandes représentations historiques qui ornaient les palais impériaux et qui ne sont pas particulières à Byzance, mais des portraits impériaux exécutés visiblement pour être l'objet de la vénération. On ne possède plus malheureusement aucune de ces icones, bustes de pierre ou de cire, tableaux peints, qui étaient promenées en grande pompe pour être adorées. Mais à défaut des originaux, nous avons des reproductions dont l'origine ne fait aucun doute. On les trouve surtout dans les miniatures des manuscrits et en particulier dans les portraits impériaux placés au frontispice des manuscrits religieux dédiés à un empereur ou exécutés à ses frais. On peut y ajouter quelques ivoires et des pièces d'orfèvrerie où l'on voit des représentations analogues.

Ces monuments nous montrent jusqu'à l'évidence que l'iconographie impériale est dirigée par les mêmes principes que l'iconographie chrétienne. On y trouve les mêmes attributs (le nimbe), les mêmes attitudes (l'empereur en majesté), les mêmes conventions (l'empereur plus grand que les personnes qui l'entourent), les mêmes symboles (allégories païennes ou chrétiennes).

1. *De offic.*, I, 6 (*P. G.*, CLVII, 66).

Mais il ne faut pas perdre de vue la succession des faits. Ce n'est pas l'iconographie impériale qui s'est modelée sur l'iconographie religieuse. C'est justement le contraire qui s'est produit. De même que la liturgie chrétienne a fait de larges emprunts à la liturgie impériale, de même ce sont les attributs, les attitudes, les conventions de l'iconographie impériale, inconnus à l'art chrétien des premiers siècles qui ont pénétré dans l'iconographie des églises. Et le fait que pour figurer d'une manière concrète le monde suprasensible, on a pris à la cour impériale ses costumes, ses usages, ses gestes rituels pour les attribuer à la cour céleste, est déjà assez significatif par lui-même. Rien ne montre d'une manière plus éclatante le prestige surhumain de la dignité impériale.

Essayons de retrouver d'après les monuments les principes qui régnaient dans cette iconographie impériale.

Tout d'abord le nimbe est l'attribut essentiel des empereurs. La tradition empruntée aux empereurs païens a été maintenue par Constantin et s'est perpétuée jusqu'au quinzième siècle. Le nimbe autour de la tête impériale, semblable à celui des saints, est une règle iconographique aussi rigoureuse que les pieds nus des apôtres. Plusieurs miniatures du quinzième siècle nous montrent son emploi jusqu'aux derniers jours de l'empire[1].

La représentation la plus usuelle est celle de l'empereur en majesté, vu de face, paré des insignes de l'empire, couronne, sceptre, chlamyde, etc., immobile et raide comme une idole. C'est là l'icone impériale par excellence, destinée à être adorée. La plupart du temps, le portrait de l'empereur est accompagné d'emblèmes et d'allégories païennes ou chrétiennes destinées à affirmer le caractère surhumain et l'origine divine de son pouvoir.

Mais on trouve plusieurs variantes. Tantôt l'empereur est assis sur le trône impérial, entouré de ses dignitaires, accom-

1. *Miniature du Louvre* (Manuel Paléologue et Hélène, 1402). — *Manuscrit de Codinus*, Bib. Nat., Gr. 1783, f° 2 : Jean VII (1341-1376). Manuel II (1391-1425), Jean VIII (1425-1448). — *Manuscrit de Modène*, Bibliotheca Estense A. S. G. G. Jean VIII et Constantin XII. Voy. LAMBROS, *Neoshellenomnemon*, III, pl. IV.

plissant un acte de gouvernement. Le bouclier de Théodose de Madrid nous montre ainsi l'empereur entouré de ses deux fils procédant à l'investiture d'un dignitaire qui reçoit le diplôme de la main de l'empereur en s'inclinant. L'empereur est toujours plus grand que nature, et cette tradition s'est conservée au quatorzième siècle comme le montre le portrait de Jean Cantacuzène présidant un concile (Paris, Bib. Nat., Gr. 1242).

Tantôt l'empereur est debout, seul ou entouré de personnages. Parmi les nombreux exemples de portraits de ce genre, on peut citer celui qui passe pour représenter Irène sur un diptyque d'ivoire dont les feuillets sont partagés entre Florence et Vienne. L'ivoire du musée de Berlin montre un empereur en buste, peut-être Léon VI, 886-912, couronné par la Vierge. Mais de tous ces portraits, le plus caractéristique est celui de Basile II (976-1025) au frontispice du psautier de Venise. Debout en costume de guerre et d'une stature colossale, il porte les bottines de pourpre garnies de perles, la tunique d'hyacinthe bordée d'un large galon d'or, sur laquelle est jetée la cuirasse de mailles dorées. Sur sa tête entourée du nimbe est le diadème gemmé. D'une main, il tient la lance, de l'antrée l'épée au fourreau de pourpre. En haut le Christ dans une gloire tend une couronne. A droite un ange affermit le diadème dont les pendeloques de perles tombent sur les joues de l'empereur. A gauche, un autre ange maintient la lance. De chaque côté, dans des médaillons, sont les bustes des saints militaires patrons des armées impériales. Enfin, aux pieds de l'empereur, vus en perspective inverse, les hauts dignitaires aux robes historiées, prosternés la face contre terre et accomplissant le rite de l'adoration.

On peut citer encore les portraits de Nicéphore Botaniatès (1078-1081) dans le manuscrit des Homélies de saint Jean Chrysostome (Paris, Bib. Nat. Coislin, 79), le bas-relief du Campo Angaran à Venise[1], le portrait de Nicéphore Phocas en costume de guerre (Venise, Cod. lat. 342, quinzième siècle),

1. SCHLUMBERGER. « Bas-relief du Campo Angaran », *Byzantinische Zeitschrift*, II, 192.

ceux de Théodore II Lascaris, 1254-1258 (Cod. Monac. Gr. 442), et de Manuel II, 1391-1425 (Paris, Bib. Nat. Supp. Gr. 309)[1].

Parfois l'empereur est représenté soit avec l'impératrice, soit avec ceux de ses fils qui sont associés au trône, soit même avec toute sa famille. Le bel ivoire du cabinet des médailles nous montre Romain Diogène et Eudoxie (1068-1071) couronnés par le Christ. Souvent, c'est la Vierge qui pose sur la tête des souverains la couronne impériale, comme sur la belle miniature du Louvre qui montre Manuel Paléologue, l'impératrice Hélène et leurs trois fils Jean, Théodore et Andronic protégés par la Panagia Blacherniotissa qui les bénit. Ici, l'idée dynastique est particulièrement marquée.

Une autre représentation est celle de l'empereur triomphant. Il est à cheval, accompagné parfois de son armée et entouré de figures allégoriques. Tel est le célèbre ivoire Barberini du Louvre qui représente probablement Justinien[2] et qui offre un curieux mélange d'allégories chrétiennes ou païennes. Tel est le bouclier de Kertch sur lequel un empereur (Justinien) nimbé, s'avance à cheval précédé d'une victoire. Telle est enfin l'étoffe de Bamberg (onzième siècle) qui représente un basileus à la tête nimbée, portant le labarun, tandis que deux figures allégoriques lui présentent le casque et la couronne.

Mais, de plus, l'iconographie religieuse elle-même sert parfois à exprimer d'une manière symbolique le droit divin sur lequel est fondée l'autorité impériale. En considérant les magnifiques tableaux de la vie de David des psautiers dits aristocratiques[3], on aperçoit un rapprochement perpétuel entre le Souverain élu de Dieu, qui l'a tiré de la plus basse condition, qui l'a protégé contre Goliath et qui lui a conféré la royauté et le basileus dont le pouvoir a la même origine. Tel tableau du psautier de Paris, par exemple David entre la Sagesse et la

1. Sur ces portraits, voir le catalogue dressé par LAMBROS, *Empereurs byzantins*, Athènes, 1911.

2. On veut y voir aussi Constantin.

3. Paris, Bib. Nat., gr. 139. Vatican, gr. 381, Xe, XIe siècles.

Prophétie est comme une exaltation du basileus dont il porte les insignes. Et l'intention de ce parallèle est si bien marquée que le peintre a inséré dans le manuscrit une scène qui appliquée à l'histoire de David est un pur anachronisme, mais qui se trouve représenter un des rites essentiels de l'avènement impérial : il nous montre David élevé sur le pavois au milieu des acclamations. Ici ce n'est plus de David qu'il s'agit, mais du basileus dont il est la figure. C'est la même idée qu'exprimeront au treizième siècle les sculpteurs de la cathédrale de Reims lorsqu'ils se serviront des épisodes de la vie de David pour glorifier la dynastie capétienne.

Et comme à Reims, où les statues des rois de France couronnent la façade, le caractère sacré de la personne de l'empereur se manifeste par l'intrusion des images impériales dans le domaine de l'iconographie religieuse. Tout d'abord il est naturel de trouver parmi les saints représentés dans les églises ou dans les manuscrits Constantin et sainte Hélène, mais l'abondance même de leurs images est un fait significatif. Ce qui est plus exceptionnel, c'est le mélange des portraits d'empereurs vivants aux personnages de l'iconographie chrétienne. Dans son poème sur Sainte-Sophie, Paul le Silentiaire décrit une nappe d'autel où l'on voit figurées à côté des miracles du Christ les bonnes œuvres de Justinien et de Théodora visitant les hôpitaux et les églises. Les célèbres mosaïques de Saint-Vital de Ravenne, représentant Justinien et Théodora au milieu de leur cour, montrent les souverains comme donateurs et bienfaiteurs, mais le développement extraordinaire de ces deux magnifiques tableaux, surtout cette circonstance qu'ils sont placés à l'intérieur du sanctuaire impliquent une idée de glorification. Il en résulte que seul de tous les hommes vivants l'empereur mérite d'être placé à côté des saints.

De même sur les branches de la croix d'orfèvrerie du Vatican, offerte au pape par Justin, les médaillons de l'empereur et de l'impératrice sont placés symétriquement avec ceux du Christ et accostent l'agneau pascal. Et sur la couronne dite de saint Etienne, conservée au château d'Ofen, de magnifiques

plaques émaillées représentent l'empereur Michel Doucas (1067-1068), son frère Constantin et le roi Geyza aux côtés du Christ, des archanges Michel et Gabriel, des saints Cosme, Damien, Démétrius et Georges. D'après les relevés des frères Fossati, plusieurs portraits d'empereurs, Constantin Monomaque, Alexis Comnène, Jean Paléologue, etc., auraient fait partie de la décoration en mosaïques de Sainte-Sophie.

Quand on se rappelle la rigueur des règles iconographiques, surtout dans les églises byzantines, on ne peut qu'être frappé de cette association des empereurs vivants aux personnages célestes : elle est justifiée par le caractère sacro-saint qu'a conservé leur pouvoir.

Mais de toutes ces images, la plus représentative est peut-être celle qui montre l'empereur debout devant le Sauveur et faisant bénir par lui la loi qu'il va promulguer. Tels sont le portrait d'Alexis Comnène (Vatic. gr. 666, f° 2 v°), et celui d'Andronic Paléologue (1282-1328)[1], sur un diplôme de 1293. Il n'y a pas d'expression plus éclatante du droit divin, d'affirmation plus nette que la loi promulguée par le basileus est l'expression même de la volonté divine.

Ainsi, on trouve exprimés dans cette iconographie, suivant des traditions devenues immuables les dogmes essentiels de la religion monarchique. Mieux encore que les témoignages écrits ces icones impériales montrent la force avec làquelle cette religion était enracinée dans les consciences.

VIII

Enfin, de tous les aspects de la religion monarchique, celui qui rappelle le mieux le culte impérial est l'ensemble des cérémonies et des pratiques qui accompagnent la mort de l'empereur et qui sont un souvenir manifeste de l'ancienne apothéose. Le précédent des funérailles de Constantin a déterminé la tradi-

1. CHALANDON, *Alexis Comnène* (1900). Frontispice. Une autre miniature montre le Christ dans le ciel bénissant l'empereur. Pour le portrait d'Andronic, voy. LAMBROS, *Empereurs byzantins* (1911), p. 48.

tion qui s'est perpétuée jusqu'aux derniers jours de Byzance.

Les formules mêmes que l'on emploie parfois pour exprimer que le basileus a cessé de vivre ne laissent aucun doute. L'auteur d'une épigramme adressée à Eudoxie après la mort de Théodose II s'écrie : « Il est mort en tant qu'homme, mais il vit comme un dieu, τέθνηκεν ὡς ἄνθρωπος ἀλλὰ ζῇ θεός[1]. » Et lorsque, en 518, Justin, *comes excubitorun*, veut annoncer à ses soldats la mort d'Anastase, il emploie presque la même formule : « Notre maître en tant qu'homme est mort[2]. » Il y a là comme une expression rituelle et très significative que l'on peut rapprocher de la formule prononcée par le maître des cérémonies lorsque le convoi funèbre allait quitter le Palais Sacré : « Sors, basileus, le Roi des Rois, le Seigneur des Seigneurs t'appelle ! »

Les rites mêmes des funérailles impériales reproduisaient les traits essentiels des cérémonies célébrées à la mort de Constantin : exposition du corps sur un grand catafalque placé dans une salle du palais et adoration posthume des dignitaires; service funèbre célébré par le clergé; transport du cercueil impérial aux Saints-Apôtres au milieu des lamentations du peuple, le corps de l'empereur restant à découvert; enfin déposition du corps dans l'un de ces grands sarcophages de porphyre dont la magnificence formait un véritable contraste avec la simplicité de l'ornementation qui les recouvrait[3].

L'église des Saints-Apôtres, reconstruite par Justinien et dont les coupoles élevées dominaient toute la ville, était comme le sanctuaire par excellence de la religion impériale. Théophile ayant perdu une de ses filles la fit ensevelir dans un cercueil lamé d'argent sur lequel il fit graver une inscription en vers qui reconnaissait formellement à ce tombeau le privilège d'asile. Il assimilait ainsi la sépulture de sa fille à celle d'un saint[4].

1. JACOBS, *Anthologia*, t. I, n° 105.
2. PIERRE LE PAT., *De caerim*, I, 93 (*P. G.*, CXII, 788).
3. Voy. sur ces rites EBERSOLT, *Mélanges d'archéol.*, p. 16.
4. CONTINUATEUR DE THEOPHANES. *P. G.*, CIX, 121.

Un autre fait significatif est la fréquence des canonisations impériales. Un grand nombre d'empereurs qui ne passent pas pour des modèles de sainteté sont entrés ainsi dans le calendrier liturgique : Théodose le Grand fêté le 17 janvier, Théodose II (29 juillet), Eudoxie (13 août), Marcien (17 février), Léon Ier (20 janvier), Justinien et Théodora (14 et 15 novembre). Le culte de Justinien était particulièrement développé à l'église Saint-Jean d'Ephèse; sa fête est réglementée en 1120 par le patriarche Jean IX[1]. De même en 969, Nicéphore Phocas fut canonisé après son assassinat et l'on raconta que des miracles s'étaient produits sur sa tombe[2]. On a retrouvé le texte d'un office liturgique composé en son honneur[3]. Au treizième siècle, Jean Doucas Vatatzès le Miséricordieux (1222-1254), fut également regardé comme un saint. Ses reliques étaient conservées dans un monastère de Magnésie du Méandre. Sa fête, qui était encore célébrée au dix-septième siècle, avait lieu le 4 novembre. On a découvert son office liturgique composé entre 1365-1370, et il est intéressant de constater que l'acrostiche d'une des hymnes qu'il renferme est formée par les mots : θείῳ βατάτζῃ, « au divin Vatatzès[4]. »

IX

Cet ensemble de faits nous montre suffisamment l'existence dans l'empire byzantin d'une religion monarchique fortement constituée avec ses dogmes, sa liturgie, ses usages particuliers.

Cette religion a succédé à l'ancien culte impérial, mais elle repose sur le même fondement : le caractère surhumain de l'autorité impériale, qui entraîne pour la personne de l'empereur des honneurs plus grands que ceux qui sont dus à de simples mortels.

1. PARGOIRE, *l'Église byzantine* (1905), p. 120 et 240.
2. JEAN LE GÉOMÈTRE, *P. G.*, CVI, 932.
3. Publié par le R. P. Petit, d'après le ms. 124 de la bibliothèque de Lavra. *Byzantinische Zeitschrift*, XIII, p. 398.
4. Vatic. gr. 579. HEISENBERG. *Byzant. Zeit.* XIV, p. 160.

Sa tradition a été fixée une fois pour toutes par Constantin, qui a su, sans presque rien abandonner de ses rites essentiels, mettre ses dogmes en harmonie avec ceux du christianisme. Auparavant l'empereur était l'incarnation d'un dieu : mais il a répudié toute attache avec ce paganisme. Il est désormais l'élu de Dieu qui l'a suscité pour gouverner la chose publique et faire triompher la vraie religion. Son pouvoir vient donc de Dieu et la loi qu'il promulgue est divine parce qu'elle est l'émanation des volontés d'en haut. Tous les honneurs exceptionnels revendiqués par l'empereur sont donc légitimes parce que, dans sa personne mortelle, c'est la volonté même de Dieu qui triomphe.

Et c'est ce qui explique qu'un si grand nombre d'usages et de pratiques de l'ancien culte impérial aient été conservés à Byzance. La doctrine mystique sur laquelle ils étaient fondés les justifiait aux yeux des clercs, et les politiques voyaient en eux la base même de l'État. Il est remarquable que pendant les dix siècles de l'histoire de Byzance cette religion monarchique n'ait rencontré pour ainsi dire aucune opposition. Les Studites eux-mêmes, si hardis dans les opinions qu'ils professaient sur les rapports entre l'Église et l'État, pour qui l'empereur ne devait tenir dans l'Église que la place d'un simple fidèle, n'ont jamais blâmé les marques de vénération qui paraissaient inséparables de sa personne. Bien plus, c'est sur les honneurs dus à l'empereur qu'ils s'appuient pour justifier le culte des images.

La religion monarchique était donc acceptée de tous sans résistance parce qu'elle faisait partie intégrante du droit public. L'empereur voyait en elle comme l'expression obligatoire du loyalisme qu'il était en droit de réclamer de tous et, pour les sujets, elle était comme une forme supérieure de patriotisme : c'était comme la majesté de l'empire romain, de la « Romania », comme on l'appelle depuis le quatrième siècle, que l'on vénérait ainsi dans la personne du basileus.

Louis BRÉHIER.

Clermont, mai 1920.

TABLE DES MATIÈRES

Imprimerie de J. Dumoulin, à Paris. — 138.5.20

